JOSÉ ORLANDIS

EL PONTIFICADO ROMANO EN LA HISTORIA

PALABRA

Paseo de la Castellana, 210 -2º - 28046 Madrid
Telfs.: (91) 350 77 20 - 350 77 39
Fax: (91) 359 02 30

Fotografía de Portada:
A. G. E. Fotostock

Diseño de cubierta:
José Luis Saura

Printed in Spain
I.S.B.N.: 84-8239-122-4
Depósito Legal: M. 32.851-1996
Imprime: Anzos, S. L.

PRÓLOGO

Este libro ha sido escrito con el deseo de ofrecer al lector en unos pocos cientos de páginas la historia del Pontificado Romano, desde los orígenes hasta los umbrales del tercer milenio. No se trata pues de una historia de la Iglesia, ni tampoco de una historia de los Papas: es ésta una historia de la Institución pontificia, con el acento puesto en el ejercicio del Primado papal, y prestando la atención que se merece al contexto cronológico, tanto de orden eclesiástico como civil.

La idea de escribir esta obra tuvo su origen en el Simposio histórico-teológico celebrado en Roma en octubre de 1989, por iniciativa del «Pontificio Comitato di Scienze Storiche», sobre un tema lejano en el tiempo pero que en nuestros días vuelve a estar de actualidad: «Il Primato del Vescovo di Roma nel primo millennio». El Autor, que participó en el Simposio en calidad de ponente, pensó que podría ser útil proseguir el estudio del Primado a lo largo del segundo milenio, cuyas postrimerías estamos viviendo. Mas el libro no ha sido concebido como una obra reservada a un reducido círculo de especialistas en Teología e Historia Eclesiástica: está dirigido a un amplio público de personas de cultura media que pueden estar interesadas en conocer la historia de una institución como el Pontificado, que ha tenido un papel determinante en la historia de la Iglesia y del mundo durante veinte siglos.

A ese numeroso grupo de lectores para los que ha sido pensado, el Autor desearía que este libro les sea de utilidad, y les ofrezca una visión global de la vida del Primado romano a través de los siglos, capaz de contribuir a su formación histórica y de enriquecer su cultura cristiana.

JOSÉ ORLANDIS

I
LOS FUNDAMENTOS ESCRITURÍSTICOS DEL PRIMADO DE PEDRO

1. *Algunas preguntas previas*

Al intentar la aventura de exponer las historia del Papado resulta obligado formular previamente algunas preguntas importantes. De la respuesta que se les dé dependerá el que haya o no razón suficiente para escribir esa historia. El primero de esos interrogantes, siguiendo un orden lógico, habrá de ser éste: ¿ocupó Pedro, por voluntad de Jesucristo, un lugar primordial y distinto dentro del Colegio Apostólico? En caso afirmativo, si parece que así fue, habrá que seguir preguntando: ¿en qué consistió la singularidad de Pedro, y cuáles fueron las prerrogativas especiales que Cristo le otorgó? Y, todavía más: en la vida de la Iglesia naciente, según el testimonio de las fuentes neotestamentarias, ¿ejerció Pedro los poderes que había recibido, y cumplió desde los comienzos su específico servicio pastoral?

Si las respuestas a los anteriores interrogantes han sido afirmativas, será el momento de plantear otra cuestión fundamental: ¿las prerrogativas y funciones asignadas a Pedro eran de alcance estrictamente personal y estaban destinadas a extinguirse con la vida del Apóstol?; o, por el contrario, ¿el ministerio petrino habría de ser un factor constitucional y permanente de la Iglesia de Cristo, destinado a perdurar tanto como ésta, hasta el final de los siglos? Una pregunta más, todavía, hay que proponer: ¿son los obispos de Roma los legítimos sucesores de Pedro, herederos de su misión al frente de la Iglesia universal, con los poderes y facultades que Cristo

confirió a Pedro, exceptuados tan sólo aquellos de orden exclusivamente personal, que fueron inherentes a su condición de Apóstol? Una respuesta afirmativa a cada una de esas preguntas llevará a la conclusión de que el Papado es una institución esencial de la Iglesia fundada por Jesucristo, y permitirá rehacer su historia desde los días de Pedro hasta nuestro tiempo.

En la tarea de reconstruir la historia del Papado ha de tenerse muy en cuenta que el Primado constituyó siempre el nervio vital de su existencia y su genuina razón de ser. Mas tampoco puede perderse de vista que la existencia histórica del Papado y el ejercicio de la potestad primacial por los sucesores de Pedro han de enmarcarse en el tiempo y en las circunstancias cambiantes de la vida del mundo. Estas circunstancias han influido sensiblemente en la historia del Primado que –dejando siempre a salvo su núcleo esencial– no pudo sustraerse a los avatares propios de las distintas épocas. Pero además hay que contar con la ley del crecimiento, que ha influido también en el desarrollo de la Iglesia, al igual que imprimió su huella en la propia existencia terrena de su Fundador. Tanto fue así, que el Evangelio de San Lucas pudo resumir en estas breves palabras los años de la vida de Jesús: «crecía en sabiduría, en edad y en gracia ante Dios y los hombres» (*Lc* 2, 32). La ley del crecimiento aparece igualmente de manifiesto en las parábolas del Reino que anuncian el progresivo incremento merced al cual, con el paso de los días, la pequeña simiente, que es la Iglesia, se convierte en árbol, en cuyas ramas vienen a anidar los pájaros del cielo (cfr *Mt* 13, 31-32); y la levadura opera con silenciosa eficacia, hasta llegar a fermentar toda la masa. El tiempo –un factor con el que Dios suele contar– fue igualmente necesario para que los discípulos de Jesucristo alcanzasen una más adecuada comprensión del designio de Dios, merced a la continuada acción del Espíritu Santo: «El Paráclito –anunció Jesús a sus discípulos–, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, Él os enseñará todo y os recordará todas las cosas que os he dicho» (*Ioh* 14, 26); y

otra vez, todavía: «Cuando venga Aquel, el Espíritu de la verdad, os guiará hacia toda la verdad» (*Ioh* 16,13).

Los avatares de los tiempos y la ley del crecimiento han dejado marcada su huella en la historia del Papado, que es el fiel reflejo del desarrollo del ministerio petrino en la Iglesia y en el mundo. Sentadas estas premisas, es ya posible proceder a la exposición de la historia del Primado de Pedro, a lo largo de los veinte siglos de la Era cristiana.

2. *La singularidad de Pedro*

«Tú eres Simón, el hijo de Juan; tú te llamarás Cefas (que significa Pedro)» (*Ioh* 1, 41-42). Jesús, en el primer encuentro con Pedro, que había sido llevado hasta Él por su hermano Andrés, le interpeló con estas palabras llenas de hondo significado. El cambio de nombre constituye un hecho cargado de simbolismo, que subraya la singularidad de Pedro desde los comienzos de su seguimiento del Señor. A ningún otro discípulo impuso Jesús un nombre nuevo, aunque alguno de ellos como Leví pasara a llamarse Mateo, Tomás llevase el sobrenombre de Dídimo, o a los dos hijos de Zebedeo –Santiago y Juan– les llamase Jesús «Boanerges» –«hijos del trueno»– por razón de su vehemente temperamento. El nombre de «Cefas» –piedra– refleja la función de fundamento que el Señor atribuyó a Simón Pedro, desde el instante en que se hizo discípulo suyo, una función que sería solemnemente proclamada, tras la confesión de Cesarea de Filipo.

A partir del momento en que se hizo discípulo de Jesús, Pedro ocupó una posición de clara preeminencia en relación con los demás Apóstoles. En las listas de éstos que figuran en los Evangelios, su nombre aparece siempre destacado y en primer lugar. Así ocurre en el capítulo décimo del Evangelio de San Mateo y en los pasajes paralelos de los otros dos Sinópticos (*Mt* 10, 2). Pedro acostumbró también a tomar la iniciativa, en nombre de los Doce, para pedir al Maestro que les revelara el senti-

do de las parábolas, como cuando les enseñó que no es lo que entra por la boca sino aquello que sale de ella lo que mancha al hombre: «Pedro entonces tomó la palabra y le dijo: explícanos esta parábola» (*Mt* 15, 15). También fue Pedro quien pidió aclaraciones a Jesús, después de escuchar la parábola de los siervos que esperan vigilantes el retorno del Señor: «Y le preguntó Pedro: ¿dices esta parábola por nosotros o por todos?» (*Lc* 12, 4). El milagro de la pesca milagrosa no sólo lo obró el Señor desde la barca de Pedro, sino gracias a su rendida obediencia: «Maestro, hemos estado fatigándonos durante toda la noche y nada hemos pescado; pero no obstante, sobre tu palabra echaré la red». «¡Apártate de mí, Señor, que soy un hombre pecador!» fue la asombrada exclamación de Pedro ante el milagro (*Lc* 5, 4-8).

Una y otra vez Pedro habla en nombre de los Doce como Cabeza y portavoz del Colegio Apostólico. Cuando el joven rico no acogió la invitación de Jesús a seguirle y se retiró entristecido, Pedro alza la voz para reiterar, por contraste, su fidelidad y la de los demás Apóstoles: «Entonces Pedro tomó la palabra y le dijo: ya ves que nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido, ¿qué recompensa tendremos?» (*Mt* 19, 27). En otra ocasión, en uno de los momentos más tensos de la vida pública, cuando tras el sermón del pan de vida en la sinagoga de Cafarnaum, muchos discípulos abandonaban escandalizados al Maestro, éste pregunta a los Doce: «¿también vosotros queréis marcharos?». Y es Pedro, una vez más, quien sabe dar la respuesta oportuna y decir la palabra acertada: «Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna; nosotros hemos creído y conocido que Tú eres el Santo de Dios» (*Ioh* 6, 67-69).

3. *La confesión de Cesarea de Filipo*

Este Apóstol, distinguido con una elección singular, será el destinatario de la particular vocación que le pre-

paraba para cumplir un servicio distinto y único en la Iglesia fundada por Jesucristo. Un servicio que el Fundador de la Iglesia presentó siempre como misión a cumplir en el futuro, en un mañana en que Él ya no permanecería visible en el mundo, en medio de sus discípulos. El anuncio público y solemne de la misión de Pedro tuvo lugar en Cesarea de Filipo y está recogido con todo detalle en un texto famoso del Evangelio de San Mateo (*Mt* 16, 13-19).

El pasaje evangélico es de sobra conocido, pero vale la pena hacer una breve exégesis, para poner de relieve algunos rasgos que merecen ser destacados. Aparece claro, en primer lugar, que la iniciativa de este acontecimiento procede del Señor. Es Jesús el que plantea la cuestión y pregunta a los Doce: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?». Las respuestas que van dando los discípulos no reflejan su propio pensamiento, no expresan su opinión; recogen lo que dice la gente, que era, por otra parte, aquello que les había preguntado el Maestro: «Unos que Juan Bautista, otros que Elías, otros que Jeremías o alguno de los profetas». Entonces es cuando llega la segunda pregunta del Señor: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?». A esta pregunta responde sólo uno, Pedro, y lo hace sin la menor sombra de vacilación, con absoluta certeza: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo».

La confesión de Pedro va seguida, sin solución de continuidad, por la promesa del Primado. Jesús llama a Pedro bienaventurado, porque ha sido objeto de una singularísima elección divina. Las palabras que ha dicho no son «suyas», porque se las ha inspirado el Padre Celestial. Y el Señor se dirige a él con el estilo propio de los orientales cuando quieren subrayar la importancia de un acto; otra vez, como en el primer encuentro, añade a su nombre personal el de su padre, Juan: «Bienaventurado eres Simón, hijo de Juan, porque no te ha revelado eso la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los Cielos». Y enseguida el anuncio de la misión divina, im-

par e irrepetible, que correspondería a Pedro en la futura Iglesia: ser roca, cimiento inquebrantable, que asegura su perennidad: «Y yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella», y la promesa de las llaves del Reino: «te daré las llaves del Reino de los Cielos»; y el poder –que también recibirán los otros Apóstoles (cfr *Mt* 18, 18)– de atar y desatar en el mundo con decisiones de resonancia y efectos trascendentes: «todo lo que atares sobre la tierra quedará atado en los Cielos; y todo lo que desatares sobre la tierra, quedará desatado en los Cielos».

4. *El Primado*

Un elemento esencial del Primado que Cristo prometió a Pedro fue la indefectibilidad de su fe: la fe de Pedro nunca podrá desfallecer, porque la respalda y asegura una especial oración de Cristo. Éste fue el anuncio que hizo el Señor a los Apóstoles en la noche del Jueves Santo, a punto ya de comenzar la Pasión, cuando predijo su cobardía y sus tres medrosas negaciones: «Simón, Simón, he aquí que Satanás os ha reclamado para cribaros como el trigo. Pero yo he rogado por ti, para que no desfallezca tu fe». Asistido por la oración de Jesús, Pedro podrá cumplir después su misión de piedra angular de la Iglesia, y será regla segura para la fe de los discípulos: «y tú, cuando te conviertas, confirma a tus hermanos» (*Lc* 22, 31-39). Confirmar a todos los cristianos y ser para ellos norma cierta de fe es también componente integral del Primado, de la misión que Jesús asignó al Apóstol Pedro y a quienes habrían de ser sus sucesores a través de los siglos. Esta función inhiere a la misma constitución divina de la Iglesia, y la historia permite descubrir sus manifestaciones puntuales desde los primeros tiempos del Cristianismo. En la oración omnipotente

del Señor tiene su fundamento el carisma de la infalibilidad del Vicario de Cristo.

El Primado anunciado a Pedro fue confirmado y definitivamente conferido por Cristo después de la Resurrección. Terminada la última pesca milagrosa, tras haber compartido el pan y el pez con los discípulos, el gesto y la palabra del Señor tomaron una vez más la solemnidad de los momentos extraordinarios. Por tres veces Jesús interpeló a Pedro con la fórmula ceremonial empleada ya en otras grandes ocasiones: «Simón, hijo de Juan». Por tres veces le pidió que declarase su amor al Maestro, una profesión de amor por cada una de las tres penosas negaciones en la casa de Caifás. Por tres veces, en fin, el Señor confirmó a Pedro en su misión y le otorgó el Primado prometido: «apacienta mis corderos, pastorea mis ovejas, apacienta mis ovejas» (*Ioh* 21, 15-17). Pedro recibió el encargo de apacentar toda la grey de Cristo: él tendrá la potestad de regir como pastor supremo la Santa Iglesia.

[illegible] del Primado de la Iglesia.

El Evangelio [illegible] cumplimiento y [illegible] después de la Resurrección. [illegible] la última [illegible] el pan y el pez con los discípulos, el gesto y la palabra del Señor tomaron una vez más la solemnidad de los momentos extraordinarios. Por tres veces Jesús interrogó a Pedro con la fórmula ceremonial [illegible] en otras grandes ocasiones: «Simón, hijo de Juan». Por tres veces le pidió que declarase su amor a [illegible]: una profesión de amor por cada una de las tres [illegible] en la casa de Caifás. Por tres veces, en fin, el Señor confirmó a Pedro en su misión y le otorgó el Primado prometido: «apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas, apacienta mis ovejas» (Jn 21, 15-17). Pedro recibió el encargo de apacentar toda la grey de Cristo, él tendrá la potestad de regir como pastor supremo la Santa Iglesia.

II
PEDRO EN LA IGLESIA PRIMITIVA

1. *La Primacía en el Colegio Apostólico*

Los «Hechos de los Apóstoles» relatan en los primeros capítulos los comienzos de la vida de la naciente Iglesia, después de la Ascensión del Señor. Esos capítulos son la crónica de la comunidad cristiana de Jerusalén y encierran un especial interés para el tema que nos ocupa. A través de ellos nos es dado conocer el papel que tuvo Pedro en el período siguiente a la muerte y resurrección de Jesucristo, cuando en Jerusalén –la Iglesia madre–, residieron de modo habitual los miembros del Colegio Apostólico. Durante aquel período que se extendió aproximadamente entre el año 30 y el 43 o 44 de nuestra era, Pedro, cabeza del Colegio de los Doce, ejerció abiertamente la potestad primacial que le había otorgado el Señor y aparece como pastor indiscutido de la primitiva Iglesia. Los «Hechos» sirven para iluminar esta realidad, que reviste extraordinaria importancia en la historia más antigua del Cristianismo y permiten formular esta afirmación: el Primado de Pedro fue ejercido por él y reconocido unánimemente por los demás Apóstoles y discípulos, desde los mismos comienzos de la vida de la Iglesia. Tratemos de seguir las huellas de Pedro durante estos tiempos del amanecer cristiano.

Ya en la mañana misma de la Resurrección resulta significativa la deferencia que muestra el apóstol Juan hacia Pedro en un detalle que, pese a su menor trascendencia, Juan estimó digno de que fuera recogido en su Evangelio. Ante el anuncio que hizo María Magdalena

de que estaba removida la piedra de entrada, los dos Apóstoles corrieron hacia el sepulcro. Juan, como más joven, se adelantó y llegó primero; pero se abstuvo de entrar. «Llegó tras él Simón Pedro, entró en el sepulcro y vio los lienzos caídos y el sudario... Entonces entró también el otro discípulo, que había llegado antes al sepulcro» (cfr *Ioh* 20, 3-8). El gesto reverente de Juan aparece como una prueba de que correspondía a Pedro ser el primero en comprobar el hecho de la Resurrección, fundamento basilar de la Fe cristiana. San Pablo, en su primera carta a los Corintios, nos da la noticia de que la primera aparición del Señor resucitado fue a Pedro solo: «Os he transmitido que Cristo... resucitó al tercer día según las Escrituras y que se le apareció a Cefas, y luego a los Doce. Después se apareció a más de quinientos hermanos» (*1 Cor* 15, 3-6). Esta primacía que tuvo Pedro en el día de la Resurrección la mantuvo siempre, sin solución de continuidad, durante los años que siguieron a la Ascensión del Señor.

2. *De la elección de Matías a la Pentecostés*

En los días de inmediato siguientes, un acontecimiento de extraordinaria significación tuvo lugar en Jerusalén: la elección de un nuevo apóstol. El Colegio de los Doce había quedado incompleto por la traición y muerte de Judas; y fue Pedro quien propuso la designación de otro apóstol, que «sea constituido con nosotros 'testigo' de la resurrección del Señor Jesús (*Act* 1, 22). Ahora, completado el Colegio Apostólico, la Iglesia estaba preparada para recibir el Paráclito prometido. En la mañana de Pentecostés fue Pedro, el primero de los Doce, quien se dirigió a la multitud asombrada ante el prodigioso suceso y exhortó a la conversión a las tres mil almas que aquel día recibieron el bautismo (cfr *Act* 2, 14-41).

En todos los acontecimientos que jalonaron la vida de la Iglesia naciente, Pedro aparece como su cabeza y

portavoz. La curación del cojo de nacimiento, que pedía limosna en la puerta «Hermosa» del Templo de Jerusalén, fue un milagro de inmensa resonancia, provocado por Pedro como señal de la divinidad de Cristo: «en el nombre de Jesucristo Nazareno, levántate y anda» (cfr *Act* 3, 1-10). Y fue Pedro, también, quien habló al pueblo congregado en la puerta de Salomón, para explicar el sentido del prodigio: para anunciar que Jesús es el Hijo de Dios y dar testimonio de que ha resucitado (cfr *Act* 3, 11-26). Consecuencia del discurso de Pedro fue la conversión de muchos de los que le oyeron: «Muchos de los que habían oído la palabra creyeron y el número de los hombres llegó a ser de unos cinco mil» (*Act* 4, 4). Al día siguiente, Pedro que había sido puesto en prisión, junto con Juan que le acompañaba, tuvo ocasión de anunciar por vez primera a Cristo crucificado y resucitado ante el Sumo Sacerdote Anás, y los jefes de los judíos, los ancianos y los escribas (cfr *Act* 4, 5-22).

3. *Pedro, cabeza de la Iglesia madre de Jerusalén*

Estos acontecimientos que acaban de ser evocados tuvieron lugar con toda probabilidad en el año 30 de la Era cristiana. La Iglesia de Jerusalén, cuya intensa vida comunitaria se relata en el capítulo cuarto de los «Hechos de los Apóstoles», tenía a Pedro por cabeza, como lo acredita el dramático episodio de la muerte de Ananías y Safira, los esposos culpables de haber mentido al Espíritu Santo (cfr *Act* 5, 1-11). El poder del Señor se ponía de manifiesto en los trabajos de los primeros Doce: «Por mano de los Apóstoles se obraban muchos milagros y prodigios» (*Act* 5, 12). Pero hay un prodigio muy singular que se atribuye solamente a Pedro: la virtud curativa de su sombra: «Se adherían cada vez más creyentes en el Señor, multitud de hombres y mujeres... hasta el punto de que sacaban los enfermos a las plazas y los ponían en lechos y camillas para que, al pasar Pedro, al menos su

sombra alcanzase a alguno de ellos» (*Act* 5, 14-15). La eficacia de la sombra de Pedro para sanar las dolencias corporales parece una virtualidad llena de sentido.

La incesante acción de los Apóstoles en Jerusalén y la acogida que encontraban en el pueblo no tardó en producir una reacción hostil de parte del Sanedrín. Los Apóstoles fueron encarcelados y conducidos a la presencia del Sumo Sacerdote y de los jefes del partido de los saduceos. Los Doce, liberados milagrosamente de la prisión, comparecieron ante los sanedritas y escucharon una vez más el mandato perentorio de no volver a anunciar la doctrina evangélica. También ahora Pedro aparece como cabeza del Colegio Apostólico, al dar la respuesta de la Iglesia a la prohibición de los príncipes de los judíos: «Pedro y los Apóstoles respondieron: Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres» (*Act* 5, 29).

La prisión y muerte del diácono y protomártir Esteban, un hecho que puede fecharse hacia el año 34, fue seguida por una gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén. Todos los discípulos se dispersaron por Judea y Samaria, anunciando el Evangelio por estas regiones. La conversión de Samaria produjo gran impresión, dada la tradicional enemistad entre judíos y samaritanos. Pedro y Juan acudieron a la región, e impusieron las manos a los conversos para que recibiesen el Espíritu Santo. En esta primera «incursión» apostólica fuera de la Ciudad Santa, Pedro aparece también como protagonista, y fue él quien hizo frente a Simón Mago –el autor del primer intento de «simonía»–, cuando pretendió comprar por dinero a los Apóstoles el poder de conferir el Espíritu Santo (cfr *Act* 8, 1-25). La acción apostólica de Pedro lejos de Jerusalén fue acompañada de signos extraordinarios, que confirmaron en la fe a los nuevos hermanos: los «Hechos» hacen mención de la curación en Lida de Eneas –paralítico desde hacía ocho años– y la resurrección en Joppe de Tabita, una hacendosa mujer cristiana que socorría con sus limosnas y obras buenas a las viudas pobres de la comunidad (cfr *Act* 9, 31-42).

4. *Pedro abre a los gentiles las puertas de la Iglesia*

Llegamos por fin a un acontecimiento de particular trascendencia, que sentó para siempre las bases de la catolicidad de la Iglesia: la apertura a los gentiles. Es cierto que a San Pablo se le conoce como «el Apóstol de las gentes», porque dedicó su vida, con admirable esfuerzo, a anunciar el Evangelio a las naciones. Pero ha de quedar claro que fue Pedro quien abrió «oficialmente» a los gentiles las puertas de la Iglesia, que de este modo llegó a ser verdaderamente universal. La revelación divina de que los gentiles podían ser recibidos en la Iglesia fue reservada a Pedro, el titular del Primado. Esta revelación le hizo descubrir en toda su amplitud la dimensión ecuménica que estaba destinada a tener la Iglesia de Cristo.

El capítulo diez de los «Hechos de los Apóstoles» está destinado íntegramente a relatar la historia de la conversión y recepción en la Iglesia del centurión Cornelio. Este oficial de la cohorte Itálica, destinado en Cesarea, piadoso y temeroso de Dios, recibió en una visión el mensaje del ángel del Señor que le mandaba llamar a Pedro, que se encontraba entonces en Joppe, hospedado en casa de Simón el curtidor. Al día siguiente, mientras los emisarios del centurión caminaban hacia Joppe, Pedro tuvo la visión del mantel que descendía del cielo, lleno de toda suerte de animales de la tierra y de aves del cielo; y escuchó una voz imperativa: «Levántate Pedro, mata y come»; y ante su rechazo: «De ningún modo Señor, porque jamás comí nada profano o impuro», otra vez oyó la voz: «Lo que Dios ha purificado no lo llames tú profano». Movido por el Espíritu que le mandaba ir con los enviados de Cornelio, que acababan de llegar, Pedro, al siguiente día, marchó con ellos y algunos hermanos de Joppe camino de Cesarea. El centurión recibió a Pedro en su casa, rodeado de parientes y amigos y el Apóstol les habló, a sabiendas de que hacía lo que no era lícito hacer a un judío, pero con segura conciencia de que obedecía al mandato divino: «Vosotros sabéis

que prohibido está para un judío juntarse o acercarse a un extranjero, pero Dios me ha enseñado a no llamar profano o impuro a ningún hombre».

Al preguntar Pedro a Cornelio por la razón de la llamada, éste le explicó el mensaje que había recibido del Ángel, y el Apóstol tomando la palabra respondió: «En verdad comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en cualquier pueblo le es agradable todo el que le teme y obra la justicia». Siguió Pedro anunciando el Evangelio a los presentes, y he aquí que ante el estupor de los fieles que le habían acompañado, el Espíritu Santo, como en una nueva Pentecostés, descendió sobre los gentiles: «¿podrá alguien –dijo entonces Pedro– negar el agua para no bautizar a éstos que han recibido el Espíritu Santo igual que nosotros? Y mandó bautizarlos en el nombre de Jesucristo» (cfr *Act* 10, 1-48). Las puertas de la Iglesia habían sido abiertas a los gentiles.

Otra vez la singularidad primacial de Pedro se puso de manifiesto, y ahora –según ya se dijo– en una cuestión tan esencial como era la catolicidad de la Iglesia de Cristo. La noticia de lo ocurrido en Cesarea produjo extrañeza y hasta cierto escándalo entre los Apóstoles y los hermanos, y cuando Pedro subió a Jerusalén hubo de escuchar duros reproches: «¡Has entrado en casa de incircuncisos y has comido con ellos!» (*Act* 11, 1-2). Con toda paciencia Pedro explicó punto por punto lo sucedido y logró convencerles de algo que no les era fácil aceptar a aquellos cristianos provenientes del judaísmo, porque chocaba con sus viejas y arraigadas tradiciones. «Al oir ésto –dicen los «Hechos»– se apaciguaron y glorificaron a Dios diciendo: luego también a los gentiles ha concedido Dios la conversión para la vida» (*Act* 11, 18).

5. *La persecución de Herodes Agripa*

La aceptación de los gentiles supuso para la Iglesia un giro histórico, en el que Pedro, una vez más, fue el

instrumento de Dios. La apertura de la Iglesia habría de impulsar la acción misional de los discípulos que, tras haberse dispersado por la persecución surgida a raíz de la muerte de Esteban, llegaron hasta Fenicia y Chipre, y en Antioquía –hacia el año 37– comenzaron a anunciar el Evangelio, no sólo a los judíos, sino también a los griegos. Surgió así en esta ciudad una Iglesia floreciente y cosmopolita (*Act* 11, 19-26). En Jerusalén, sede de la Iglesia madre, donde permanecía el Colegio Apostólico, los fieles, en cambio, no tardaron mucho en sufrir una ruda prueba: la persecución del rey Herodes Agripa.

La persecución desencadenada, probablemente, durante los primeros meses del año 44, causó la muerte de Santiago el Mayor –el protomártir de los Apóstoles–, y la prisión de otros hermanos. Herodes, viendo que esto «era grato a los judíos, decidió prender también a Pedro», con la intención de «presentarlo al pueblo después la Pascua», esto es, de condenarlo y hacerlo ajusticiar (cfr *Act* 12, 1-4). La muerte de Pedro habría de dar el golpe de gracia a la Iglesia, pues todos sabían en Jerusalén que él era su cabeza, el primero y mayor de los Apóstoles.

La prisión de Pedro produjo una profunda conmoción en la Iglesia, que hacía oración sin descanso por él. Dios escuchó la petición de los fieles y Pedro, milagrosamente liberado, acudió personalmente a la casa de María, la madre de Juan, para dar la buena noticia y después salió de la ciudad. Antes, encargó que comunicasen su libertad a Santiago, el hermano del Señor, que en adelante presidiría la comunidad de Jerusalén.

6. *El Concilio de Jerusalén*

La aceptación de los gentiles en la Iglesia, tras la conversión del centurión Cornelio, no había supuesto el final de todos los obstáculos y resistencias. Esta admisión exigía a muchos –en especial a los fariseos conversos– una difícil ruptura con su mentalidad tradicional. Tal

fue la razón de las controversias surgidas en Antioquía y Jerusalén en torno a una cuestión fundamental, de la que dependía en buena medida que aquella apertura a la gentilidad fuera o no genuina y real. El problema que ahora se planteaba era el siguiente: a los nuevos cristianos provenientes de la gentilidad, ¿se les había de obligar a guardar las observancias disciplinares y rituales de la Ley Mosaica, y en concreto la circuncisión? Pablo y Bernabé, con algunos hermanos de Antioquía, subieron a Jerusalén, con el fin de tratar de la cuestión con los Apóstoles y presbíteros. Éstos se reunieron a deliberar en la primera asamblea sinodal de la historia de la Iglesia: el «Concilio de Jerusalén», celebrado entre los años 49 y 50 de nuestra era (cfr *Act* 15,1-35).

También ahora, tras una larga discusión, Pedro tomó la palabra y proclamó con autoridad la doctrina de la libertad cristiana respecto a la Ley, requisito indispensable para la catolicidad de la Iglesia. «Dios –dijo Pedro– me eligió entre vosotros para que por mi boca los gentiles recibiesen la palabra del Evangelio y creyesen»: y su conclusión fue ésta: «¿Por qué, pues, tentáis ahora a Dios, queriendo imponer sobre los hombros de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos sobrellevar?». Las palabras de Pedro fueron acogidas con general asentimiento, y el propio Santiago, el representante más insigne del judeocristianismo, aceptó la propuesta: a los gentiles conversos no se les debían imponer las observancias de la Ley de Moisés; bastaría con que se abstuvieran de la fornicación, de comer carnes ofrecidas a los ídolos o de animales estrangulados y de la sangre. En estos términos se redactó el decreto conciliar que fue enviado a los hermanos de la gentilidad, residentes en Antioquía, Siria y Cilicia.

La aplicación de las resoluciones del Concilio de Jerusalén no fue siempre fácil ni rápida. Habría de pasar tiempo hasta que los principios de libertad cristiana fuesen asimilados y llevados a la práctica. Un ejemplo de esas vacilaciones lo tenemos en el llamado «incidente de

Antioquía» entre Pedro y Pablo, al que se hace referencia en la Epístola a los Gálatas (*Gal* 2, 11-14). Pablo reprochó a Pedro –entonces residente en aquella ciudad–, que mientras antes comía libremente en compañía de los gentiles, luego se retrajera de ellos, cuando vinieron de Jerusalén algunos discípulos judeocristianos del entorno de Santiago, que seguramente verían con suspicacia semejante trato. Este incidente –que algunos historiadores protestantes desorbitaron– lo aduce Pablo para reforzar sus severas amonestaciones a los cristianos que tardíamente, cierto tiempo después de su conversión, habían prestado oídos a influencias judaizantes, que pretendían imponerles incluso la circuncisión (*Gal* 5, 1-12). La reprensión de Pablo es una muestra más de su ardiente temperamento, mientras que la conducta de Pedro pudo obedecer, más que a temor, a razones de prudencia pastoral. Téngase en cuenta que el propio Pablo, en su segundo viaje misional –entre los años 50 y 52–, al tomar como acompañante en Listra al joven y fiel Timoteo, «le circuncidó a causa de los judíos que había por aquellos lugares, pues todos sabían que su padre era griego» (*Act* 16, 3). Y no se olvide que, en la misma Epístola a los Gálatas, Pablo escribió que su primera visita a Jerusalén, tras la conversión y la estancia en Arabia y Damasco, fue para ver a Pedro: «Después, a los tres años, subí a Jerusalén para visitar a Cefas y permanecí quince días en su compañía» (1, 18).

7. *San Pedro en Roma*

Celebrado el concilio de Jerusalén, esto es, aproximadamente, a partir del año 50, Pedro desaparece de las páginas de los «Hechos de los Apóstoles», que se centran en adelante en torno a las vicisitudes apostólicas de San Pablo. Cuando en la Pentecostés del año 58, Pablo llegó a Jerusalén donde sería aprisionado, Pedro ya no estaba en la ciudad; Santiago, el hermano del Señor, presidía la

iglesia local (*Act* 21, 17-18). ¿Dónde se hallaría Pedro en esas fechas? Es posible, aunque no seguro que en Roma, tras su permanencia en Antioquía y quizá una breve estancia en Corinto. En Roma existía desde hacía algún tiempo una comunidad cristiana de relativa importancia, aunque todavía no bien diferenciada de la Sinagoga a los ojos de un observador extraño. Es probable que la penetración del Cristianismo a mediados del siglo I fuese lo bastante importante para que se produjeran disputas y desórdenes entre los judíos y los fieles cristianos de la Urbe, todavía unos y otros a la sombra de la Sinagoga. Así parece desprenderse de una noticia de Suetonio según la cual en el año 49, el emperador Claudio expulsó a los judíos de la capital: *Iudaeos* –dice el historiador romano– *impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit.* Parece probable que ese término *Chresto* no sea sino una deformación del nombre Cristo, a propósito del cual se producirían enfrentamientos públicos que determinaron la decisión imperial. Entre los judeo-cristianos expulsados de Roma se hallaban los esposos Aquila y Priscila, que San Pablo encontró en Corinto y en cuya casa vivió durante su permanencia en la ciudad entre los años 50 y 52. La expulsión de los judíos de Roma no sería completa, y en todo caso no tardaría en rehacerse la comunidad.

Pedro, al llegar a Roma –en una fecha que no puede precisarse– fue el obispo de la importante Iglesia de la capital del Imperio. Los episcopologios romanos más antiguos –el de Hegesipo, de la segunda mitad del siglo II y el liberiano, de mediados del siglo IV pero cuyas fuentes se remontan a cien años antes–, ponen a Pedro a la cabeza de los obispos de Roma. En la Urbe compuso Pedro la primera de sus epístolas, que afirma escribir desde Babilonia, nombre simbólico que el Apocalipsis atribuye a Roma. La predicación del Apóstol a los fieles romanos tendría siempre como tema Jesucristo crucificado y resucitado, la vida y las enseñanzas del Maestro, de las que él tenía tan personal e inolvidable experiencia. Papías de Hierápolis –uno de los Padres Apostólicos– afirma que el

Evangelio de San Marcos es el resumen de la catequesis de Pedro en la Urbe. Pedro y Pablo coronaron sus vidas con el martirio en Roma. A esos martirios de los dos Apóstoles, «y de una gran muchedumbre de elegidos» hacía referencia Clemente Romano en su carta a los Corintios antes del final del siglo I, esto es, cuando apenas habían transcurrido treinta años. El martirio de Pedro tuvo lugar, según muchos indicios, en la gran persecución neroniana del otoño del año 64, o bien algo más tarde. Según el relato de Tácito en sus «Anales», el rumor popular atribuyó a Nerón el gran incendio de Roma, ocurrido aquel verano. El emperador, con el fin de eludir su responsabilidad, culpó del incendio a los cristianos, que constituirían ya un grupo religioso de cierta entidad. Tácito –como Clemente– habla de una gran multitud *–multitudo ingens–* a los que se hizo morir en medio de los más crueles tormentos: destrozados por las fieras en el Circo, convertidos en antorchas vivientes en los jardines de Nerón, crucificados... Entre estos mártires pudo estar San Pedro, auque Ch. Piétri –el más competente estudioso contemporáneo de la Roma cristiana– pensaba que el martirio de Pedro –crucificado como su Maestro, pero con la cabeza hacia abajo– pudo tener lugar bajo el imperio de Nerón, pero algún tiempo después, tal vez en el año 67. El apóstol Pablo se hallaría ausente de Roma en aquel otoño del 64, al haber sido absuelto en el primer juicio ante el tribunal del César. Procesado de nuevo y condenado a morir, sufrió también martirio en Roma, con toda probabilidad en el año 67 ó 68. A comienzos del siglo III, el presbítero romano Gayo escribió que los «trofeos» –las reliquias– de Pedro se hallaban en el Vaticano y las de Pablo en la vía Ostiense. Las excavaciones en el subsuelo de la basílica de San Pedro han aportado una confirmación arqueológica a las tradiciones de la estancia, muerte y sepultura del Apóstol en Roma.

III
EL PAPADO EN LOS TRES PRIMEROS SIGLOS

1. *Iglesia de Pedro y Pablo, sede de Pedro*

La Iglesia romana fue, por antonomasia, la Iglesia de Pedro y Pablo, los dos Apóstoles que sufrieron martirio en la capital del Orbe antiguo. Todavía hoy, en las Vísperas de la Solemnidad de San Pedro y San Pablo, se recita un himno, compuesto tal vez por la hija de Boecio, en el que se hace una vibrante aclamación a las glorias de la Urbe: «¡Oh Roma feliz que has sido purpurada con la sangre preciosa de tan grandes príncipes!». Pero si la Iglesia romana es la Iglesia de Pedro y Pablo –los dos Apóstoles mártires–, Pedro fue el único obispo de Roma, y la sede romana es la sede de Pedro y de sus sucesores en la cátedra episcopal. Cristo había conferido a Pedro el Primado sobre la Iglesia fundada por Él: un Primado que no debía extinguirse con su vida, porque según los designios del Fundador constituye un elemento esencial de la estructura de la Iglesia, y ésta habrá de perdurar hasta el fin de los tiempos. Muerto Pedro, desaparecieron con él las prerrogativas personales inherentes a su condición de Apóstol; la potestad primacial y el consiguiente ministerio de unidad lo heredaron, sin solución de continuidad, los obispos de Roma, sus sucesores en la cátedra episcopal. Un estudio de la vida del Papado a través del tiempo ha de comenzar por su historia en los tres primeros siglos, hasta la concesión de la libertad a la Iglesia por el emperador Constantino; examinaremos a la vez el progresivo ejercicio de la función

primacial, por parte de los obispos que fueron los primeros sucesores de Pedro en la sede romana.

Durante estos tres siglos, el Cristianismo se extendió de un extremo a otro de la cuenca del Mediterráneo, con penetraciones relativamente profundas tierra adentro de los tres continentes que se asoman a las aguas del *Mare Nostrum*: Asia, Europa y África. Las comunidades cristianas que fueron surgiendo eran en su inmensa mayoría comunidades urbanas, de acuerdo con la estructura misma de la sociedad contemporánea. El Imperio de Roma estaba fundado sobre las ciudades, y ha de decirse con razón que urbanización y romanización son dos fenómenos que avanzaron al mismo paso. El Evangelio fue recibido por pueblos de todas las regiones y las iglesias que nacieron tenían cada una sus rasgos peculiares derivados del emplazamiento geográfico, la lengua, la cultura, la idiosincrasia y las tradiciones propias. En ciudades no incomunicadas entre sí, pero relativamente aisladas, fueron naciendo iglesias con una misma fe en Jesucristo, pero que no podían eludir la influencia de las grandes diferencias ambientales existentes entre unas y otras. En estas circunstancias, en medio de una sociedad pagana y bajo un Poder político hostil –en ocasiones perseguidor–, la Iglesia romana hubo de cumplir su misión al servicio de la unidad.

2. *Las fuentes históricas*

Las fuentes para el estudio de la historia del Papado en los dos primeros siglos son sumamente escuetas; alguna mayor riqueza de noticias tenemos acerca del siglo III. Ya se hizo referencia a los «catálogos» de Hegesipo y Liberiano sobre los más antiguos obispos de Roma. San Ireneo de Lyon, en su tratado «Contra las herejías» escrito poco después del año 180, ofrece una relación completa de los sucesores de San Pedro: Lino, Anacleto, Clemente, Evaristo, Alejandro, Sixto, Telesforo, Higinio,

Pío, Aniceto, Sotero y Eleuterio, éste último obispo de Roma cuando escribió Ireneo y cuyo pontificado se extendió entre los años 175 y 189. Estos doce primeros papas después de Pedro ofrecen una imagen fiel de la catolicidad de la primitiva Iglesia romana: cuatro eran romanos, cuatro griegos, tres de varias regiones de Italia y uno sirio. Pronto, antes de finalizar el siglo II, empiezan a encontrarse papas africanos, provenientes del África latina.

La Iglesia romana cuenta con una fuente de particular interés: el *Liber Pontificalis*, colección de biografías de los papas. Una primera redacción del *Liber* fue compuesta en tiempo del papa Hormisdas (514-523), sobre la base de la documentación existente en los archivos de la Iglesia de la Urbe. Las noticias biográficas de los papas se hicieron más extensas y contienen mayor número de datos a medida que los biografiados se hallaban más próximos en el tiempo a la época de la redacción del *Liber*. Las biografías se hallan dispuestas en orden cronológico, y hay una serie de datos que se contienen en todas ellas, incluidas las más antiguas: la región de donde era oriundo cada uno de los papas, la duración exacta de su pontificado –expresada en años, meses y días–, las ordenaciones que el papa hizo de presbíteros y diáconos de la Iglesia romana y de obispos para otras ciudades. También se especifica el lugar de sepultura –«junto a San Pedro en el Vaticano»– en el caso de estos primeros papas. La duración de la vacante de la Sede romana tras su muerte, es otro de los datos que a menudo se hace constar.

3. *La vida interna de la Iglesia romana*

El *Liber Pontificalis* da a conocer una serie de pormenores sobre la Iglesia romana, que permiten conocer aspectos interesantes de su vida interna. Sabemos así que la Iglesia experimentó un notable desarrollo gracias al prolongado período de paz que disfrutó durante la pri-

mera mitad del siglo III, bajo la dinastía imperial de los Severos. En tiempo del papa Cornelio (251-253), el clero romano contaba en total con más de 150 miembros, de ellos 46 presbíteros, 7 diáconos, 7 subdiáconos, 42 acólitos y 52 clérigos menores. Un sínodo romano celebrado en el año 251, para condenar el cisma de Novaciano, que había sido elegido papa por una minoría, contó con la asistencia de 60 obispos, provenientes de diversas regiones de Italia. Por esas mismas fechas ascendían a 1500 las viudas y pobres mantenidos a expensas de la Iglesia. El número de fieles podía ascender a varias decenas de miles en las últimas décadas del siglo III.

¿Dónde se reunían para las celebraciones litúrgicas los cristianos de la época pre-constantiniana? Los trabajos de los arqueólogos, y en particular de G.B. Rossi, permitieron reconstruir el mapa de las antiguas catacumbas cristianas. El descubrimiento de esta grandiosa Roma subterránea hizo pensar a muchos historiadores que las catacumbas fueron el lugar de reunión de los fieles de la ciudad, durante los tiempos anteriores a Constantino. Investigaciones posteriores han demostrado que no era así. Las catacumbas romanas tuvieron siempre un destino funerario. Su origen tuvo de ordinario carácter privado: propietarios cristianos las excavaron en sus propios fundos y las abrieron a sus hermanos en la fe; o bien, tras la conversión, dieron acogida a los restos mortales de sus nuevos hermanos en las «áreas» de sus enterramientos familiares. En la primera mitad del siglo III, la autoridad eclesiástica romana se hizo cargo de los cementerios de los fieles y realizó en ellos importantes reformas. San Calixto, primero como diácono del papa Ceferino (199-217) y luego siendo él mismo obispo de Roma (217-222), llevó a cabo grandes trabajos en los cementerios, y especialmente en el excavado en la vía Apia, que lleva su nombre. Los enterramientos de los papas dejaron de hacerse, como había sido tradicional, en el Vaticano y comenzaron a realizarse en las Cata-

cumbas de San Calixto, donde existe una cripta de los papas, con las sepulturas de 15 pontífices.

El culto cristiano –incluida la catequesis, los bautismos, la celebración de la Eucaristía y los servicios de asistencia– tuvieron lugar durante los tiempos más antiguos en mansiones privadas pertenecientes a cristianos con bienes de fortuna y que tenían la suficiente amplitud para acoger a buen número de hermanos: eran las venerables «iglesias domésticas». En el siglo III, aprovechando las épocas de mayor bonanza, comenzaron a levantarse edificios destinados expresamente a servir como lugares de culto. Es posible que el número de iglesias de Roma llegara a ser de una veintena a finales del siglo III. Los clérigos romanos se hallaban adscritos a alguna de esas iglesias, a las que se designó con el término *tituli*, «títulos». A efectos de organización, el papa Fabián (235-250), en los últimos años del largo período de paz que precedió a la persecución de Decio, dividió la Urbe en siete distritos –«regiones»– cada una de ellas confiada a uno de los siete diáconos de la Iglesia romana.

4. *La función primacial*

Esta Iglesia romana ejerció desde el siglo I una función primacial respecto a las iglesias cristianas de Oriente y Occidente. Adolf von Harnack –el gran historiador eclesiástico protestante– así lo reconocía en su importante obra sobre la expansión del Cristianismo durante los tres primeros siglos. «La Iglesia romana –escribió– poseía desde finales del siglo I 'eine faktischen Primat' –un primado de hecho– en la Cristiandad». Pero este «primado de hecho», históricamente innegable, no obedecía tan solo a la circunstancia de ser la Iglesia de la capital del Imperio, o aquella que podía socorrer con mayor largueza a las comunidades pobres o necesitadas, y ni aún siquiera a la dignidad que le confería ser la ciudad donde sufrieron martirio los Apóstoles Pedro y Pablo. Respon-

día, sobre todo, a su propia condición primacial, al hecho de ser la heredera de la Iglesia madre de Jerusalén y, en cuanto sede de Pedro, la definitiva Iglesia madre y el principio de unidad de todas las iglesias.

La Iglesia romana poseía la función primacial en cuanto institución, esto es, con independencia de la persona del obispo que ocupase la sede; así contemplaban también a la Iglesia romana las otras iglesias del Orbe. Es obligado poner de relieve esta preeminencia institucional de la Iglesia romana para marcar la diferencia con situaciones de prestigio y poder que en determinados momentos tuvieron otras iglesias de la Antigüedad cristiana por razón de la personalidad excepcional de algunos de sus obispos. Bastará recordar los casos de San Cipriano de Cartago en el siglo III, de San Ambrosio de Milán en la segunda mitad del siglo IV, y de San Agustín, en las primeras décadas del siguiente siglo V. El caso de Roma es de distinto orden: sólo ella posee una segura conciencia primacial, y esa convicción de la preeminente singularidad de la Iglesia romana se halla extendida a otras iglesias desde fecha muy temprana. Un buen testimonio de ello puede hallarse en las epístolas de San Ignacio, obispo de Antioquía († 115). Camino de la Urbe imperial, donde había de cumplirse la condena a muerte que le había sido impuesta, Ignacio escribió seis cartas a otras tantas iglesias y una más al obispo Policarpo de Esmirna. Es fácil advertir la llamativa diferencia existente entre los encabezamientos de las cartas destinadas a las demás iglesias y el solemne preámbulo de la dirigida a la Iglesia de Roma. Esta Iglesia –de la que Ignacio hace los más encendidos elogios–, que «preside en la región de los Romanos»– es la «presidenta de la congregación universal de la caridad», una expresión tras la que aparece la función que Ignacio le asigna de símbolo y clave de la unidad visible de todas las iglesias.

En la segunda mitad del mismo siglo II, Ireneo de Lyon dio un nuevo y elocuente testimonio de lo que la Iglesia romana representaba para las iglesias particulares

contemporáneas. San Ireneo fue el gran defensor de la regla de fe autenticada por la tradición apostólica, como argumento decisivo en la lucha contra las falacias de la «gnosis», de las que luego habremos de tratar más despacio. San Ireneo –en su tratado «Contra las herejías»– toma como seguro punto de referencia de la genuina tradición apostólica «la muy grande y muy antigua Iglesia fundada y establecida en Roma por los dos gloriosísimos Apóstoles Pedro y Pablo». Y a continuación proclama la autoridad excepcional que corresponde a la Iglesia de Roma entre todas las iglesias: «hacia esa Iglesia romana, *propter potentiorem principalitatem* –a causa de su preponderante prioridad–, es necesario que converjan todas las iglesias, es decir los fieles de todos los lugares». A Roma viajó San Policarpo –como se verá después–, para visitar al papa Aniceto (155-166) y tratar con él las diferencias existentes en torno a la fecha de celebración de la Pascua; a Roma, al papa Eleuterio (174-189), fue enviado San Ireneo con el relato de los martirios de los cristianos de Lyon; a Roma, en fin, viajó a finales del siglo II Abercio, obispo de Hierápolis de Frigia, para contemplar –como se recuerda en su epitafio– a la «soberana», revestida con los atributos de la realeza.

5. *La epístola de Clemente I a los Corintios*

La historia de la Iglesia romana durante los tres primeros siglos registró un constante y progresivo desarrollo institucional del Papado. Este proceso estuvo a veces jalonado por acontecimientos relacionados con el ejercicio de la función primacial, que en ocasiones dio lugar a conflictos sobre cuestiones concretas, sin que ello quebrantara la línea del creciente sentido de unidad, difundido en el siglo II entre las iglesias paulinas, las de tradición joánica y las de raíz judeocristiana, una línea de la que fue epicentro y motor la Iglesia romana. En otras ocasiones, esta Iglesia hubo de hacer frente, no sólo a

persecuciones del Poder imperial –particularmente duras en la segunda mitad del siglo III–, sino a crisis internas, la más grave de las cuales fue la amenaza gnóstica del siglo II. De los grandes acontecimientos que determinaron el perfil de la historia de la Iglesia de Roma durante este período procede tratar ahora.

Todavía no había terminado el siglo I, y viviendo aún el Apóstol San Juan, la Iglesia romana, mediante la primera epístola del papa San Clemente, tuvo una intervención importante en un conflicto interno surgido en la iglesia de Corinto. Se trata de un hecho tan significativo –tanto por la época en que se produjo, como por su contenido– que Pierre Batiffol lo denominó la «epifanía del Primado romano». La iglesia de Corinto –como otras iglesias paulinas– era dirigida entonces por un «colegio» de presbíteros-obispos, y no conocía aún el episcopado monárquico; pero su estructura era esencialmente jerárquica y Clemente la compara con un ejército, en el cual cada uno sirve según su rango y su grado. El conflicto producido en Corinto había consistido en disensiones internas, que culminaron en una sedición de miembros jóvenes de la comunidad contra los presbíteros dirigentes de la iglesia local, que fueron depuestos de sus cargos. Clemente, en nombre de la Iglesia romana, manda a los rebeldes que se sometan a los presbíteros y que hagan la penitencia que habrá de obtenerles el perdón.

La carta no dice si la Iglesia romana intervenía a petición de los presbíteros depuestos –lo que constituiría el primer caso conocido de un recurso a la Sede romana– o bien si esta Sede actuó por su propia iniciativa, lo que probaría que tenía conciencia de su potestad para intervenir en asuntos de otra iglesia, cuando el bien público eclesial –la salvaguardia de la fe o de la disciplina–así lo demandara. Pero lo que resulta más significativo es la buena acogida que tuvo en Corinto la intervención romana: fue recibida sin resistencias y tenida en gran honor. Dionisio de Corinto atestigua que, hacia el año 170 perduraba aún en esa comunidad la costumbre de leer la

carta de Clemente Romano en la celebración de la liturgia del domingo. Por las mismas fechas, en Egipto, la carta era tenida en tanta estima que un escritor de la fama de Clemente de Alejandría la tenía como una «Escritura Santa». En fin, Eusebio de Cesarea añade que, todavía en su tiempo –primera mitad del siglo IV–, la epístola de Clemente seguía siendo leída en muchas iglesias.

6. *La controversia pascual*

En el siglo II la Iglesia romana vio cómo se planteaban dos cuestiones de orden muy distinto, pero que cada una tuvo a su manera una notable incidencia en su vida: la controversia pascual y los intentos de infiltración de las doctrinas gnósticas. La controversia pascual surgió como consecuencia de las diferencias existentes entre la Iglesia romana –a la que seguían casi todas las demás–, y las iglesias asiáticas a propósito del día de la celebración de la Pascua. Pretendían esas iglesias de Asia que la celebración tuviera lugar el 14 del mes de Nisán, cualquiera que fuese el día de la Semana en que cayera –de ahí el nombre de «quatordecimanos»–, mientras que la *praxis* romana, instituida oficialmente por el papa Pío I, era que la Pascua se conmemorase siempre en domingo, el domingo siguiente a aquella fecha del 14 de Nisán. Aunque pueda parecer otra cosa, no se trataba de una cuestión baladí, puesto que la fecha de la Pascua condicionaba todo el ciclo litúrgico y era un signo tangible de comunión entre todas las iglesias.

Para tratar de resolver la cuestión, y pese a su avanzada edad de más de 80 años, en tiempo del papa Aniceto (155-166) se trasladó a Roma el venerable obispo de Esmirna, San Policarpo, que poco después moriría mártir. Pese a los esfuerzos de una y otra parte, fue imposible llegar a un acuerdo. Policarpo no podía renunciar a la tradición pascual de las iglesias de Asia, una tradición de raíz judeocristiana, que él aprendió del propio Apóstol

Juan Evangelista, de quien fue discípulo directo; los dos obispos, ante la imposibilidad de lograr la unidad litúrgica, quisieron dejar constancia del mantenimiento de la paz entre ellos y, como signo visible de comunión, el papa Aniceto hizo a Policarpo el honor de invitarle a celebrar la Eucaristía en su propia iglesia.

El problema se agravó a finales del siglo II, como consecuencia de la introducción en la liturgia de las iglesias asiáticas de algunas observancias de sabor judaizante, como el rito del cordero pascual. A la vista del sesgo que tomaba la cuestión, el papa Víctor I (189-198), en un acto significativo de ejercicio de la potestad primacial, convocó la reunión de sínodos provinciales en las diversas iglesias, y todos ellos, salvo los de Asia, se mostraron de acuerdo con el uso romano. Los asiáticos se reafirmaron en su postura y, en nombre de ellos, el obispo Policrates de Éfeso escribió una vehemente misiva al papa. Víctor I reaccionó con dureza y amenazó a los asiáticos con sanciones canónicas, incluida la excomunión. La ruptura no llegó a consumarse, y a ello contribuyó la intervención apaciguadora de Ireneo de Lyon –de ahí el término «irenismo»–, quien tras reiterar su adhesión a la observancia romana, pidió al papa que no rompiera la comunión con aquellas iglesias, por el apego que mostraban a sus antiguas tradiciones, siendo como era una misma la fe de todos. Víctor I acogió los ruegos de Ireneo y, con el tiempo, las iglesias asiáticas terminaron por aceptar la disciplina romana. La controversia pascual terminó así, sin que llegara a abrirse un cisma en el seno de la Iglesia.

7. *El «Gnosticismo» en Roma*

Un peligro de mayor entidad, pues amenazaba frontalmente a la propia fe cristiana, fue el intento de infiltración de la «Gnosis» en la Iglesia romana, y en otras grandes iglesias del siglo II. La «Gnosis» pretendía ser una forma superior de religiosidad, reservada a una mi-

noría selecta de iniciados, los únicos capaces de alcanzar plenamente los misterios divinos. El «Gnosticismo», de raíz básicamente dualista, fue un movimiento ideológico, de antiguos orígenes y que –como se ha dicho con razón– discurrirá luego como un río subterráneo por el subsuelo de la sociedad cristiana, aflorando de tiempo en tiempo a la superficie, desde los comienzos de la Iglesia hasta los cátaros y albigenses del siglo XIII. En el siglo II, el Gnosticismo experimentó una impregnación de filosofía helénica, que elevó su nivel intelectual y propició su penetración en nuevos ambientes. De cara al Cristianismo, los gnósticos declaraban que la Revelación era la fuente de la verdad religiosa. Pero pretendían que la revelación más elevada había sido reservada a los hombres «espirituales», los «pneumáticos», únicos «capaces de comprender» el más elevado sentido oculto de las parábolas y enseñanzas de Cristo. Esta revelación superior sería transmitida a ese linaje escogido por vías ocultas, y habría plasmado en evangelios, epístolas, actas apostólicas y apocalipsis de inspiración gnóstica.

A mediados del siglo II, Roma aparecía a los ojos de los gnósticos como la cabeza de la Cristiandad; de ahí que la conquista de la Iglesia romana constituyera para ellos un objetivo preferente. Dos influyentes maestros gnósticos, Valentín y Cerdón, llegaron a Roma y el primero permaneció en la ciudad por espacio de treinta años, entre 135 y 165. Pero el episodio más notable lo protagonizó Marción, un rico armador, hijo de un obispo de la región del Ponto, que fue excomulgado por su propio padre. Marción llegó a Roma en torno al año 140 y se incorporó a la Iglesia como un cristiano fiel y generoso, pues entregó a la comunidad un donativo de 200.000 sextercios. Pero pronto comenzó a difundir su doctrina, fundada en la oposición entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre el Dios del Antiguo –el Creador, el Demiurgo– y el Dios bueno que se reveló mediante su Hijo, Cristo Jesús, cuya doctrina habría sido anunciada, sobre todo, por el Apóstol Pablo. Hacia el

año 144, la Iglesia romana expulsó de su seno a Marción, y le devolvió los dineros que había entregado. Éste fundó entonces una Iglesia marcionita, que perduró durante algún tiempo.

En el terreno doctrinal, la respuesta católica frente al «Gnosticismo» tuvo como ilustre portavoz a San Ireneo de Lyon. Su principal obra, ya mencionada –«Contra las herejías»– tiene como título completo «Desenmascaramiento y refutación de la falsa gnosis». La garantía segura de la doctrina católica –afirma Ireneo– es la tradición universalmente reconocida y refrendada por la sucesión de obispos, en una serie ininterrumpida que enlaza directamente con los Apóstoles. Como sería difícil reconstruir las listas episcopales de todas las iglesias, Ireneo estima suficiente aducir tan solo la sucesión de la Iglesia romana, «la más antigua, conocida por todos, fundada y establecida en Roma por los dos gloriosísimos Apóstoles Pedro y Pablo». La tradición de la Iglesia romana garantiza así la genuina doctrina católica.

8. *Los primeros cismas romanos*

En el siglo III, la Iglesia romana experimentó un sensible desarrollo de la actividad primacial, en sus relaciones con las iglesias de Oriente y Occidente, y en ese terreno se registraron las principales novedades producidas a lo largo de ese período. Pero también en la vida interna de la Iglesia de Roma surgieron problemas inéditos, y en concreto cismas que tuvieron como consecuencia la aparición de los primeros antipapas de la historia: Hipólito y Novaciano. De todo ello conviene dar una breve pero exacta noticia.Hipólito fue el último de los grandes teólogos romanos que se expresó en lengua griega. Era un escritor fecundo y brillante, autor de dos obras importantes: la «Refutación de todas las herejías», un tratado en el que enumera hasta 33 sectas gnósticas, a las que acusa de inspirarse ideológicamente en el paganismo; y

la «Tradición Apostólica», fuente preciosa de noticias sobre el culto cristiano en la Iglesia antigua. Hipólito era, sin duda, el miembro más distinguido del clero romano. Rigorista en materia moral, al ser elegido papa Calixto I (217-222), que suavizó la disciplina penitencial, Hipólito rehusó reconocerle y se erigió en antipapa, al frente de un pequeño grupo de disidentes. El cisma se prolongó durante los pontificados de los dos sucesores de Calixto, Urbano I (223-236) y Ponciano (230-235). Pero en la persecución de Maximino el Tracio, el papa Ponciano e Hipólito fueron condenados a trabajos forzosos en las minas de Cerdeña. Allí, reconciliados y en paz uno con otro, murieron casi a la par y la Iglesia les honró a los dos como mártires.

Quince años más tarde, la Iglesia romana sufrió un nuevo cisma interno, tras el martirio del papa San Fabián, una de las primeras víctimas de la persecución de Decio. Novaciano, miembro destacado del clero de la Urbe, fue el primer teólogo romano de nota que escribió en latín, y adoptó una postura rigorista en la cuestión de los *lapsi*, los cristianos que en la persecución de Decio habían apostatado de la fe para salvar la vida y luego pedían ser readmitidos en la Iglesia. Cuando Cornelio (251-253) fue elegido por gran mayoría sucesor de Fabián, un pequeño grupo –ya se dijo– designó a Novaciano, que recibió la consagración episcopal de manos de tres obispos italianos. Un sínodo romano, al que asistieron 60 obispos, excomulgó a Novaciano, el cual tuvo sin embargo seguidores en Oriente y Occidente –desde Siria hasta España–, y surgieron incluso iglesias novacianas, que sobrevivieron al autor del cisma, tras su muerte en el año 258.

9. *Roma y la Iglesia africana del siglo III*

En Occidente, las crisis disciplinares del siglo III dieron más de una ocasión al ejercicio de la potestad primacial. La apelación al papa Esteban de los obispos es-

pañoles «libeláticos» –una de las especies de los *lapsi*– Basílides de Astorga y Marcial de Mérida, depuestos por sus respectivas iglesias, demuestra que la Sede romana era considerada como una instancia de apelación, jurisdiccionalmente superior a las iglesias locales. En Oriente, la comunión con la Iglesia de Roma era considerada como signo de comunión con la Iglesia Católica. Así, en el año 231, cuando Orígenes fue excomulgado por su obispo Demetrio de Alejandría, a causa de su irregular ordenación, el obispo comunicó su decisión al papa Ponciano, que reunió un sínodo para confirmar la sentencia. Años más tarde, el papa Dionisio (260-268) intervino en las disputas producidas en la Iglesia de Alejandría, a propósito de los excesos que se daban en materia de doctrina trinitaria. En Antioquía, el obispo Pablo de Samosata fue depuesto por un sínodo local, a causa de sus opiniones adopcionistas. La sentencia fue confirmada por el papa Felix I (261-274), que envió al nuevo obispo Demetriano su carta de comunión; y como Pablo rehusara abandonar la residencia episcopal, fue expulsado de ella por el emperador Aureliano, que dispuso se entregara «a los que están en relación con los obispos de Italia y el obispo de la ciudad de Roma». Es un singular reconocimiento del obispo de Roma, como centro de comunión eclesial, hecho por un emperador, no sólo pagano sino incluso perseguidor.

Mas los principales problemas habidos entre la Iglesia romana y las otras iglesias durante el siglo III fueron los derivados de su relación con la Iglesia africana. Esta gran Iglesia dio a la historia cristiana personalidades extraordinarias, aunque marcadas de algún modo por la impronta del rigorismo moral y el apasionamiento temperamental. Un ejemplo típico fue, a comienzos de la centuria, el gran apologista Tertuliano, que llegó a adherirse al final de su vida a los excesos ascéticos del Montanismo. En el siglo IV, la Iglesia africana se escindiría a causa de las distintas actitudes adoptadas frente a los *traditores*, los que en la gran persecución de Diocle-

ciano habían entregado los libros sagrados a las autoridades paganas. Esta escisión degeneró en el Donatismo, un gravísimo cisma que dividió durante todo el siglo IV la Cristiandad africana en dos Iglesias, la Católica y la Donatista, cuyos secuaces más extremistas fueron los *circumcelliones*, que por motivaciones político-religiosas, recurrían incluso a la violencia en zonas rurales. Por lo demás, la Iglesia africana de la época se distinguía por la celosa reivindicación de su autonomía interna.

La Iglesia africana de mediados del siglo III estuvo dominada por la excepcional personalidad de San Cipriano, obispo de Cartago. Fue una figura carismática, que gozó de inmenso prestigio. Una prueba de ello la tenemos en el hecho de que, cuando la crisis de los libeláticos españoles, mientras los obispos Basílides y Marcial recurrían a Roma, las iglesias de León y Mérida que los habían depuesto sometieron la cuestión al juicio de Cipriano. Éste había sido un «rétor» bien conocido que se convirtió al Cristianismo en edad madura, y al cabo de sólo dos años de bautizado fue elegido obispo. Cipriano gobernó durante una década la iglesia cartaginesa, desde 248 hasta su martirio en 258, y mantuvo una cordial relación con el papa Cornelio, a quien apoyó frente al cismático Novaciano. Pero durante el pontificado de Esteban I (254-257), una violenta controversia enturbió las relaciones entre Roma y Cartago. La razón fue la disparidad de criterios entre las dos Iglesias en torno a la cuestión de la validez de los bautismos administrados por herejes y cismáticos. Cuando algunas personas bautizadas por éstos solicitaron ser recibidas en la Iglesia, Cipriano las hizo rebautizar. Esa práctica contradecía la tradición teológica y disciplinar de la Iglesia de Roma, que estimaba válidos tales bautismos. El papa Esteban I pretendió imponer la práctica romana a los africanos, amenazándoles incluso con la ruptura de la comunión. La violenta tensión que entonces se produjo se apaciguó providencialmente con la muerte del papa Esteban en 257; un año después murió mártir San Cipriano. Otra

vez más, como había acontecido un siglo antes con la controversia sobre la Pascua, las crispadas posturas personales de algunas personalidades eclesiásticas contribuyeron a agravar conflictos suscitados por diferencias disciplinares.

Un testimonio de que esto fue así lo encontramos incluso en la mayor obra teológica de San Cipriano, el tratado *De unitate Ecclesiae.* Cipriano fue un ardiente «episcopalista»; pero –como escribió en una de sus cartas– consideraba a la Iglesia romana como «la Iglesia principal, de la que proviene la unidad sacerdotal». Víctor Saxer, el eminente historiador de la Iglesia africana, ha puesto de relieve la llamativa diferencia que puede apreciarse entre las dos redacciones del capítulo IV del *De unitate Ecclesiae.* «¿Quien habrá –escribió Cipriano en la primera redacción del año 251– que abandone la cátedra de Pedro, sobre la que está fundada la Iglesia, y pueda confiar en que está en la Iglesia?». En la segunda redacción del año 256, en plena controversia con el papa Esteban, esta frase de explícito reconocimiento de la Primacía romana desapareció del texto. Y es que la historia enseña –y habrá más de una ocasión de volver a comprobarlo– que las tomas de posición sobre importantes cuestiones doctrinales o disciplinares –sin excluir la del Primado Romano– no siempre fueron el fruto de una serena y desapasionada reflexión teológica; más de una vez –aun dentro de los límites de la unidad de fe– las actitudes estuvieron influidas por las circunstancias del momento, el contexto ambiental y hasta los temperamentos o estados de ánimo de algunos protagonistas de la historia de la Iglesia.

IV
LA LIBERTAD DE LA IGLESIA

1. *La época del Imperio romano-cristiano*

El 30 de abril del año 311, el emperador Galerio publicó, datado en Nicomedia, el edicto por el que se otorgaba un estatuto de tolerancia al Cristianismo: «existan de nuevo los cristianos –decía– y séales permitido reconstruir sus lugares de culto, a condición de que no hagan nada en contra del orden establecido». Dos años más tarde, en febrero de 313, los emperadores Constantino y Licinio sostuvieron en Milán unos coloquios en torno a la situación religiosa del Imperio y promulgaron el llamado «edicto de Milán», un texto legal que garantizaba la plena libertad religiosa de la Iglesia. Estos acontecimientos constituyeron el punto de partida de un nuevo período de la historia del Papado y de la Iglesia que se prolongó hasta la mitad del siglo VI, cuando la ciudad de Roma, de resultas de la Guerra gótica y de la reconquista bizantina, vino a caer en el ámbito político-administrativo del Imperio de Oriente.

Esta nueva época fue la del Imperio romano-cristiano, una denominación que es lícito emplear desde tiempos de Constantino y que alcanzó su definitiva consagración con la proclamación del Cristianismo como religión oficial del Imperio por Teodosio I, mediante la constitución *Cunctos populos*, del año 380. Los tiempos del Imperio cristiano fueron pródigos en transformaciones y novedades que influyeron de modo muy considerable en la vida de la Iglesia y del Pontificado romano. Convendrá recor-

dar aquí, aunque sea a grandes rasgos, los hechos más notables a que dieron lugar aquellos cambios.

El primer hecho que ha de ponerse de relieve es el nacimiento de la sociedad cristiana, un acontecimiento nuevo que influyó decisivamente en la evolución de las instituciones eclesiásticas. El Cristianismo, a lo largo de los siglos IV y V se hizo mayoritario entre las poblaciones urbanas. Las muchedumbres se incorporaron de modo masivo a la Iglesia, lo que determinó una importante transformación en sus instituciones. Las poblaciones rurales, aferradas a su paganismo ancestral, con profundos enraizamientos comarcales, fueron más resistentes, y constituyeron el objetivo apostólico de los grandes misioneros contemporáneos, entre los que San Martín de Tours alcanzó una inmensa fama. Esta primera sociedad cristiana, greco-latina en sus orígenes, se extendió geográficamente y creció desde el punto de vista numérico durante los siglos sucesivos, como consecuencia de la conversión al cristianismo de los pueblos bárbaros, germanos y eslavos.

La libertad de la Iglesia dio lugar a una auténtica eclosión del Pontificado. Los papas pudieron desde ahora ejercer su potestad primacial en condiciones muy distintas a las de los tres primeros siglos, cuando las persecuciones alternaban con periodos más o menos largos de tolerancia de hecho, pero nunca de verdadera y segura paz. El reconocimiento imperial y el favor que el Poder civil dispensó de ordinario a la Iglesia y al Papado permitió una libre comunicación entre Roma y las iglesias particulares y el mejor ejercicio por los papas de la *sollicitudo omnium ecclesiarum* –la solicitud pastoral hacia todas las iglesias–. La nueva coyuntura dio lugar, también, a otro estilo de gobierno eclesiástico, más autoritario y centralizado, que desveló facetas hasta entonces inéditas del ejercicio de la potestad primacial. Como contrapartida a su acción protectora de la Iglesia, la existencia del Imperio y del emperador cristiano significó la aparición de un factor exógeno, que influyó –y no

siempre de manera beneficiosa– en la vida de la Iglesia y en su desarrollo institucional.

2. *Hacia el divorcio entre Oriente y Occidente*

Un hecho de extraordinaria importancia que caracterizó el período romano-cristiano fue la progresiva disociación entre mundo oriental y mundo occidental. Las causas del fenómeno son muy complejas y harían falta muchas páginas para poder exponerlas con el detalle que sería de desear. La dominación imperial romana, que había logrado la unidad político-administrativa del espacio cultural mediterráneo, no había conseguido borrar las profundas diferencias existentes entre el mundo latino y el helenístico. Un factor que contribuyó poderosamente al alejamiento entre los dos mundos fue la diversidad lingüística que provocó, a partir de un determinado momento la creciente incomprensión entre las poblaciones de las dos partes de aquel espacio cultural. La lengua oficial de la Iglesia occidental, hasta bien entrado el siglo III fue el griego, con excepción de la Iglesia africana, que usó el latín desde un primer momento. Pero a partir de mediados de siglo, el latín –la lengua popular– fue imponiéndose, tanto en la liturgia como en la literatura eclesiástica de Occidente. El clero latino, y hasta la Curia romana, ignoraban cada vez más el griego, mientras que las poblaciones de cultura helenística desconocían por su parte el latín. Esto motivó que los obispos orientales y los occidentales se entendieran cada vez menos y desconfiasen unos de otros, algo que encerraba particular gravedad en una época en que se plantearon grandes controversias teológicas sobre cuestiones trinitarias y cristológicas. El propio Arrianismo –la gran herejía trinitaria del siglo IV– contribuyó también a ahondar las diferencias, porque constituyó sobre todo un problema oriental, con mucha menor repercusión en la Iglesia latina. La existencia en Oriente de importantes cristianda-

des de lengua copta, siríaca o armenia, cada una con su propia patrología, contribuiría a hacer todavía más complejo el panorama eclesiástico del orbe romano-cristiano.

En el año 330, el emperador Constantino «inauguró» a orillas del Bósforo una nueva capital imperial, la ciudad de Constantinopla. Era un hecho destinado a tener una inmensa repercusión en el orden político, pero también en el eclesiástico, como habrá ocasión de comprobar reiteradamente al exponer los capítulos referentes a la futura historia cristiana. El imperio romano avanzó inexorablemente hacia una división cada vez más profunda. En el siglo IV, fueron cada vez más raros los períodos en que un solo emperador gobernó la totalidad del Imperio. Desde la muerte de Teodosio (395), quedaron institucionalizadas definitivamente las dos «partes» del Imperio, la oriental, que correspondió a su hijo Arcadio y la occidental, regida por el otro hijo, Honorio. La subsistencia de una teórica unidad imperial no pudo impedir que, cada vez más, las partes fueran configurándose como dos Imperios bien diferenciados, y la distinta suerte corrida en el siglo V por uno y otro Imperio contribuyó decisivamente a su definitiva separación. El Imperio latino occidental desapareció oficialmente en el año 476, y sobre su territorio nacieron, como secuela de las invasiones germánicas, los nuevos reinos barbáricos. El Imperio griego de Oriente –el Imperio bizantino– tuvo un destino bien distinto: estaba destinado a sobrevivir por espacio de un milenio y llegaría hasta los umbrales de la Edad Moderna, hasta el año 1453 en que Constantinopla cayó en poder de los turcos.

3. *Roma, ciudad de los papas*

Entre los siglos IV y VI, Roma aparece cada vez más a los ojos de los contemporáneos, y también de los historiadores, como la ciudad de los Papas. El papa era el obispo de Roma y residía en la ciudad, mientras que los empera-

dores cristianos establecían sus cortes lejos de la Urbe. Constantinopla fue la capital del Imperio de Oriente y el lugar de residencia de sus emperadores. Pero algo parecido ocurrió también en Occidente, durante el período de tiempo en que todavía subsistió el Imperio. Los emperadores residieron sobre todo en Rávena. Roma era la ciudad papal y, con más razón aún que los obispos en otras ciudades occidentales, el Pontífice romano hubo de asumir amplias funciones de suplencia, ante el vacío que produjo el creciente desvanecimiento de la antigua administración imperial.

La libertad de la Iglesia se puso de manifiesto, ante todo, en la multiplicación de lugares de culto, en la edificación de basílicas y templos. Entre las basílicas constantinianas ha de mencionarse en primer lugar la de San Juan de Letrán, la catedral del obispo de Roma, erigida en el emplazamiento de un cuartel, que había ocupado la antigua morada de los «Laterani». Milcíades, que era entonces papa, consiguió que se construyera también un baptisterio separado de la basílica, que fue el primero de los erigidos en Roma. Poco después, en el año 319, bajo el pontificado de Silvestre, se inició la construcción de la basílica de San Pedro en el Vaticano, que iba a sobrevivir más de mil años, hasta la época del Renacimiento. La tradición atribuye al papa Liberio (352-366) la iniciativa de levantar en el Esquilino una gran iglesia dedicada a la Virgen, la basílica de Santa María la Mayor. En 340, la familia imperial constantiniana había sufragado la construcción de una «Basílica de los Apóstoles» en la vía Appia, junto a las catacumbas de San Sebastián que fueron antiguamente lugar de culto a los Apóstoles Pedro y Pablo. Estas construcciones fueron acompañadas de donaciones de objetos litúrgicos y de extensos dominios destinados al sostenimiento de las iglesias, emplazados, sobre todo, en Sicilia, Campania y Sabina. Las grandes familias senatoriales, convertidas ya al Cristianismo, siguieron el ejemplo imperial y enriquecieron con sus larguezas a la Iglesia romana.

La aparición de estos grandes edificios religiosos modificó sensiblemente el paisaje urbano de la ciudad, que adquirió un nuevo aspecto sacral. La creación de un gran patrimonio territorial de la Iglesia romana hizo que ese patrimonio, a finales del siglo IV, se dividiera a efectos administrativos en siete «regiones», cada una de ellas confiada a uno de los siete diáconos «regionarios», que desde el siglo III tuvieron a su cargo las siete «regiones urbanas» de la ciudad. Una veintena de nuevos *tituli* habían sido creados antes del pontificado de León Magno, formando el entramado de una nueva red de parroquias urbanas. Cada título tuvo asignado un pequeño grupo de presbíteros, dedicados a la acción pastoral con la población romana, que ya era mayoritariamente cristiana.

El desarrollo de la acción primacial de los papas dio lugar, también, a la creación de un primer germen de Curia romana, compuesta de clérigos y laicos, y consagrada a la misión de ayudar al papa en el gobierno eclesiástico. Los clérigos de la Curia no estaban adscritos a un «título» determinado y se hallaban libres de ministerios «parroquiales». Los «defensores» de la Iglesia romana fueron los representantes del papa ante los tribunales y las autoridades civiles y políticas. También en estos siglos se perfilan las «carreras eclesiásticas» –un *cursus* presbiteral y otro *cursus* diaconal–, y se exigió con rigor a los clérigos mayores la observancia del celibato o la continencia. Nuevas *Scholae* fueron instaurándose a lo largo de los siglos V y VI: de notarios, de «defensores», de cantores, etc. Entre el siglo IV y el VI, el *presbyterium* romano pasó de tener 100 miembros a la cifra de 250.

4. *De «Babilonia» a la Roma sacra*

La historia de esta primera Roma papal no puede decirse que fuera siempre tranquila y venturosa. La época de las invasiones barbáricas en Occidente dejó su huella en la vida de la ciudad y trajo consigo un progresivo em-

pobrecimiento de la población. En el año 410, siendo papa Inocencio I, tuvo lugar el famoso asalto y saqueo de Roma por los visigodos de Alarico I. Más prolongado y devastador fue el pillaje y despojo de Roma en 453 por los vándalos de Genserico, provenientes de África. El papa León I el Magno, que un año antes había logrado disuadir al rey de los hunos, Atila, de su proyecto de invasión de Italia, sólo consiguió de Genserico el respeto de las basílicas de los Apóstoles y de las vidas de los habitantes de la ciudad. En el siglo VI, la Urbe padeció mucho en la terrible «Guerra gótica» y sobre todo durante el asedio a que la sometió el rey ostrogodo Tótila (546). De cada una de esas desgracias, Roma se levantó más empobrecida y debilitada. Como el patrimonio territorial de la Iglesia era muy importante, el papa Gelasio (492-496) dispuso que las rentas de los bienes eclesiásticos se repartieran en cuatro porciones, una para el papa, otra para el clero, una tercera parte para la «fábrica» –la conservación de edificios eclesiásticos– y la última porción fue destinada a los pobres.

La conversión al Cristianismo –escribió Charles Pietri– operó la transformación de «Babilonia» en la Roma sacra. La cristianización de la Urbe supuso un extraordinario crecimiento de prestigio de la Primacía papal. La denominación Sede apostólica, que desde el siglo IV se emplea para designar la Sede romana, expresa de modo más concreto y con un claro sentido jurídico la potestad primacial. La Roma pagana –concluía Pietri en su estudio sobre la conversión de la Urbe–, mancillada por la sangre de Remo, derramada por su hermano y fratricida Rómulo, había dado paso a la Roma cristiana, purificada por la sangre de los Apóstoles Pedro y Pablo.

5. *La autoconciencia primacial de la Sede romana*

La libertad de la Iglesia creó un clima religioso y político favorable para el más intenso ejercicio del Prima-

do papal del obispo de Roma. En el transcurso de los siglos IV y V, se evidenció, ante todo, una afirmación cada vez más clara de su autoconciencia primacial por parte de los titulares de la Sede romana. Al papa le corresponde la Primacía por ser el sucesor del Apóstol Pedro y haber heredado su función de piedra angular y pastor supremo de la Iglesia universal. La «petrinidad» de la Sede apostólica es el fundamento de su potestad. Se trataba de algo que convenía dejar claro en unos momentos en que la instauración de la nueva capital imperial –Constantinopla– confería un indudable realce a la sede episcopal de la ciudad. El encumbramiento de la Iglesia de Constantinopla obedecía a razones de mucho peso, como pondría bien de manifiesto el futuro curso de la historia. Pero eran razones de naturaleza temporal y política, como la presencia de la Corte, el favor de los emperadores y la misma potencia de la Iglesia constantinopolitana. La razón de ser del Primado romano era de un orden esencialmente distinto: se fundaba en la explícita voluntad de Cristo, expresada de modo inequívoco en los Evangelios. El Primado romano era de institución divina.

Las declaraciones de los papas sobre la doctrina del Primado se sucedieron sin solución de continuidad desde la segunda mitad del siglo IV. San Dámaso (366-384) generalizó el uso de la expresión *Sedes Apostólica*, para designar a la Iglesia romana, e hizo del pasaje evangélico del *Tu es Petrus* (*Mt* 16, 16-19) el título esencial de la Primacía romana. Su sucesor Siricio (384-399) exponía lúcidamente su pensamiento en una «decretal» dirigida al obispo Himerio de Tarragona, el 2 de febrero de 385: «Llevamos sobre nuestros hombros –decía– la carga de cuantos andan necesitados; más aún lleva en nosotros esta carga el bienaventurado Apóstol Pedro que, así confiamos, ampara y protege a aquel que es el heredero de su administración». El papa Zósimo, griego de nacimiento, subrayaba ante los obispos de África la imagen del «Pedro romano».

Pero el pontificado más importante para la afirmación doctrinal del Primado romano fue el del papa San León Magno (440-451). No ya en sus tratados, sino más todavía en sus cartas, en sus sermones, en sus actos cotidianos, la referencia al Primado es constante. La aportación esencial de San León estuvo, no tanto en reivindicar para el obispo de Roma la sucesión de Pedro, como ya hicieran varios de sus precedesores, sino en la identificación que estableció entre el papa y el Apóstol Pedro. Al papa corresponde, por razón del Primado la «solicitud» y la cura pastoral sobre todas las iglesias, y la potestad necesaria para ejercer esas funciones.

«Lo que la Verdad ha instituido permanece –dice León–: el bienaventurado Pedro persevera en la solidez de la piedra que recibió y no abandona el timón de la Iglesia, que le fue puesto en sus manos. El honor que se rinde a la humildad de mi persona –sigue diciendo el papa– se dirige al Apóstol, que continua ejerciendo la 'solicitud' que le fue confiada de todos los pastores, con la guarda de las ovejas que tiene encomendadas, y cuya dignidad no desfallece, ni aun siquiera cuando el heredero es personalmente indigno.»

Para terminar este repaso de algunos de los testimonios más significativos de la conciencia primacial de la Iglesia romana, ha de recordarse que a finales del siglo V, mientras Constantinopla se hallaba separada de Roma por el «Cisma de Acacio» –el primero de los cismas que interrumpió la comunión entre la Iglesia griega y el Papado–, el papa Gelasio (492-496), en una carta al emperador Anastasio I, enunciaba la doctrina de los dos poderes, negando al emperador el derecho a interferir la vida de la Iglesia. «Dos poderes –escribía– gobiernan el mundo: la autoridad sacra del pontífice y el poder imperial. Del uno y el otro son los sacerdotes quienes soportan el mayor peso, pues en el Juicio final tendrán que rendir cuentas, no sólo de sí mismos, sino también de los reyes.» Era el primer bosquejo de la doctrina de los dos poderes, que en la época medieval serviría de base a los

canonistas para construir la teoría política de la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. Gelasio hacía, además, una expresa proclamación del Primado papal. Nadie –decía– debe elevarse jamás «por encima de aquel hombre al que la misma palabra de Cristo ha colocado sobre todos los hombres, y al que la venerable Iglesia fiel ha reconocido como su primado».

6. *El ejercicio efectivo del Primado romano*

La doctrina del Primado sobre la Iglesia universal, que corresponde al obispo de Roma como sucesor del Apóstol Pedro, quedó expuesta con sobrada claridad, según acabamos de ver, a lo largo de los siglos IV y V. Pero es preciso descender desde el terreno de los principios al plano de la realidad histórica y plantear esta otra pregunta: ¿cuál fue la acogida que tuvo aquella doctrina en el mundo cristiano de los siglos IV al VI? ¿Ejercieron de hecho los pontífices romanos su potestad primacial en la Iglesia? La respuesta ha de ser necesariamente matizada, porque no eran unívocas las opiniones acerca del contenido esencial de la potestad primacial, ni tampoco el Primado papal se ejerció de hecho con igual intensidad en todos los momentos ni en todos los lugares del Orbe cristiano.

Pièrre Batiffol, al estudiar el ejercicio de la potestad papal en la época romano-cristiana, estableció una distinción entre tres ámbitos territoriales: una primera zona o círculo menor comprendería las regiones italianas directamente sujetas a la jurisdicción del obispo de Roma; el segundo círculo abarcaría las tierras del Occidente latino, y en ellas se incluiría también la Iliria y la Península helénica; el tercer y más ancho círculo se extendería a todo el resto del Orbe cristiano, y en particular a las provincias que integraban el Imperio romano de Oriente. En sus trazos fundamentales, esta división puede servir para exponer las líneas maestras del marco histórico-geo-

gráfico que sirvió de contexto al ejercicio del Primado romano durante la Antigüedad tardía.

El primer círculo comprendía las regiones de la Italia suburbicaria. Los obispados de este territorio –unos 200 en el siglo V– se hallaban directamente sometidos –sin instancias intermedias– a la jurisdicción del papa, que ejercía sobre ellos las funciones propias del metropolitano. El pontífice romano acostumbró a reunir en concilio a los obispos cuando se celebraba el aniversario de su elección. Estos concilios romanos, de periodicidad anual, adquirieron notable importancia, dando lugar a un estilo sinodal de ejercicio de la Primacía papal. En los concilios se trataban cuestiones relativas a las iglesias de la Italia suburbicaria, pero también se deliberó acerca de problemas eclesiásticos surgidos en el resto de Italia, e incluso en otras regiones del mundo occidental.

7. *La potestad primacial en Occidente*

El ejercicio de la potestad primacial en las regiones de Occidente, pertenecientes a lo que hemos llamado «segunda zona», revistió durante este período una considerable intensidad, y fueron varias las instituciones relacionadas con ese ejercicio que se dieron cita en la vida de la Iglesia. Una primera muestra del nuevo modo de gobernar fue la aparición de las «epístolas decretales», a partir del pontificado de Siricio (384-399). Si antes los escritos dirigidos por los papas a las iglesias particulares estuvieron redactados en un tono marcadamente pastoral, las «decretales», siguiendo la pauta de los rescriptos imperiales, se expresaban en términos imperativos, trataron minuciosamente temas disciplinares, y dieron un acento más jurídico al ejercicio de la autoridad pontificia. Italia, Hispania, las Galias, el África latina, etc., recibieron documentos de este género, expresión fehaciente de la potestad primacial del papa, que le facultaba para intervenir autoritariamente en sus asuntos.

La mayor centralización eclesiástica hizo que a Roma llegasen recursos provenientes de las iglesias particulares. En 416, Inocencio I hablaba de «las innumerables cuestiones que llegan de todas las provincias», y algunas décadas después León Magno escribía en una epístola que los obispos de las Galias recurrían continuamente a la Santa Sede por los más diversos motivos. La propia Iglesia africana, pese a su larga tradición de autonomía disciplinar, no dudó en apelar a la suprema autoridad del papa cuando, en el caso de la herejía de Pelagio, deseaba que el Pontífice romano dijera la palabra definitiva. Tal es el sentido de la célebre expresión de San Agustín *Roma locuta est, causa finita est* –Roma ha hablado, la cuestión ha quedado cerrada–, una expresión que llegó a adquirir el rango de principio jurídico. La crisis priscilianista, que tanta conmoción produjo en Hispania, tuvo amplia repercusión en Roma. Tras su condena en el concilio de Zaragoza (380), Prisciliano y sus compañeros escribieron una «apología» –el *Liber Damasum*– dirigido «a la gloria de la Sede apostólica»; luego, se trasladaron a Roma, aunque allí no lograron ser recibidos por el papa. Años más tarde, tras el fracaso del concilio I de Toledo en su intento de unificar el episcopado hispano, el papa Inocencio I envió una decretal exhortando a los obispos españoles a poner término a sus divisiones y corrigiendo también abusos cometidos por algunos de ellos. Hacia los años 440-445, superado el período de mayor perturbación social provocado por las invasiones germánicas, el obispo Toribio, al descubrir la persistencia de residuos priscilianistas en su diócesis de Astorga, elevó la cuestión al papa León Magno, que le respondió por la decretal *Quam laudabiliter* (21.VII.447), en la que daba su juicio teológico sobre las doctrinas de Prisciliano, al tiempo que, en virtud de su autoridad jurisdiccional, disponía que el episcopado de Hispania se reuniera en concilio general y excluyese de la comunión a los obispos –si es que los había– que estuvieran contagiados por la herejía.

Un testimonio más del ejercicio de la potestad prima-

cial en cuestiones internas de las iglesias particulares lo hallamos todavía en algunos casos que se suscitaron sobre cuestiones internas de las iglesias particulares, en la provincia hispana de la Tarraconense, en tiempo del papa Hilario (461-468). El episcopado provincial denunció ante el papa las consagraciones irregulares de obispos efectuadas por Silvano de Calahorra, que contaba sin embargo con el apoyo de los «notables» de la región. Por otra parte, los obispos tarraconenses solicitaron la confirmación papal del traslado del prelado de otra diócesis, Ireneo, a la sede episcopal de Barcelona, tal como deseaba el difunto obispo, Nundinario. Los dos asuntos fueron examinados por el papa, con el asesoramiento del concilio romano, y resueltos autoritariamente, y en sentido rígidamente negativo el segundo de los casos. Un subdiácono de la Urbe –Trajano– fue enviado a Hispania, con la misión de velar por el cumplimiento de la resolución del papa. Tal como ha podido advertirse, las intervenciones pontificias en Occidente durante el siglo V revelan un ejercicio muy intenso del Primado jurisdiccional sobre las Iglesias occidentales.

8. *Vicariatos y vicarios apostólicos*

Conviene recordar, todavía, otra institución, de la que se valió el Pontificado durante este período, para reforzar su presencia cerca de las iglesias occidentales: se trata de los vicariatos y de los vicarios papales. Los vicariatos estuvieron establecidos en algunas sedes episcopales, a las que Roma concedió una cierta función representativa y facultades especiales sobre las iglesias de determinados territorios. Hacia finales del siglo IV, el papa Siricio confió al obispo tesalonicense Anisio la facultad de confirmar todas las elecciones episcopales en el Ilírico. Era el precedente del vicariato de Tesalónica, configurado definitivamente a comienzos del siglo V, durante los pontificados de Inocencio I y Bonifacio, con el fin de que sirvie-

ra de instancia eclesiástica intermedia para vincular a la jurisdicción papal las iglesias de Iliria y Grecia.

Por los mismos años, el papa Zósimo erigió el vicariato de Arles, la ciudad que fue durante la última época del Imperio occidental la residencia de un altísimo dignatario de la Administración civil, el Prefecto del Pretorio de las Galias. El vicariato de Arles, cuya autoridad se extendía a las dos provincias Narbonenses y a la Vienense, lesionaba los derechos de los respectivos metropolitanos y suscitó lógicas resistencias por parte de éstos. El papa León Magno prohibió al obispo de Arles, San Hilario, ejercer los derechos de vicario sobre aquellas provincias. Sin embargo, en el año 514, siendo obispo de Arles San Cesáreo, el papa Simmaco dio un nuevo impulso al vicariato, otorgándole facultades sobre cuestiones de fe, y también una misión de mediación entre la Sede romana y los reyes francos, ahora señores de las Galias. El vicariato de Arles perdió gradualmente su importancia desde mediados del siglo VI.

En Hispania, las estrechas relaciones jurisdiccionales existentes durante el período romano-cristiano abrieron un cauce peculiar para el reforzamiento de la acción pastoral de los papas: no se procedió a la creación de vicariatos, vinculados a determinadas sedes, sino a la designación, a título personal, de vicarios pontificios. El primer vicario fue Zenón de Sevilla, nombrado por el papa Simplicio (468-483), que ocupó la Sede de Pedro durante el período histórico en que desapareció el Imperio romano occidental. A comienzos del siguiente siglo, mientras España e Italia se hallaban sujetas a la autoridad política del rey ostrogodo Teodorico el Grande (493-525), fueron nombrados de nuevo vicarios papales. El papa Hormisdas nombró vicario al obispo Juan de Elche, con la misión de velar por el cumplimiento de las normas canónicas y mantener informado al pontífice romano, pero dejando siempre a salvo los derechos de los metropolitanos. Algunos años más tarde –en 521– el mismo Hormisdas designó como vicario suyo para la Bética y la Lusita-

nia al obispo Salustio de Sevilla. La razón que aducía el papa para este nombramiento era la extrema lejanía de las dos provincias. El nombramiento de Salustio comprendía, no sólo la misión de velar por la disciplina e informar a Roma, sino también el derecho de reunir en concilio los episcopados bético y lusitano. El ejercicio efectivo del Primado papal en Occidente había alcanzado –como puede advertirse– un alto grado de eficacia durante los dos siglos y medio que siguieron a la concesión de la libertad a la Iglesia. Un cambio de coyuntura histórica, que se produjo a mediados del siglo VI, habría de alterar sustancialmente tal estado de cosas.

9. *Las Iglesias de Oriente y el Primado romano*

Es evidente que el ejercicio de la potestad primacial de los papas durante los siglos IV al VI en el Oriente cristiano –ésa que hemos llamado tercera zona– no revistió las mismas formas que tuvo en Occidente, y que han quedado descritas en las páginas precedentes. En Oriente se advierte la influencia de una serie de factores de distanciamiento con respecto a Roma, de los que ya se hizo mención, y que respondían a las diferencias cada vez más patentes abiertas entre el mundo latino y el helenístico. El peso de la autoridad imperial se dejó sentir fuertemente en la vida eclesiástica oriental, las grandes sedes de fundación apostólica –Alejandría, Antioquía, Jerusalén– se elevaron al rango de patriarcados, y la Iglesia de la capital del Imperio, Constantinopla, la nueva Roma, adquirió una posición hegemónica sobre vastas regiones de Oriente. El concilio I de Constantinopla (381) trató incluso de organizar una especie de federación de iglesias, según el módulo de las divisiones administrativas de carácter civil.

La posición de las iglesias de Oriente frente al Papado presentó de ordinario una nota de fluctuante ambigüedad, que les llevaba a tratar de compatibilizar el re-

conocimiento a Roma de un Primado en materia de fe con la celosa defensa de su autonomía jurisdiccional y disciplinar. Pero no se trataba de una línea coherente y estable, pues –como habrá ocasión de ver– a Roma llegaron en repetidas ocasiones apelaciones de obispos e iglesias orientales, que recurrían a la suprema autoridad del papa cuando las circunstancias eran adversas y les hacían sentir la necesidad de protección. Todo esto fue plasmando en el acontecer histórico, y así resulta posible ofrecer al lector las grandes líneas de las relaciones entre el Pontificado romano y las Iglesias de Oriente durante el período de tiempo que se contempla en este capítulo, esto es desde la época constantiniana hasta la mitad del siglo VI.

10. *Los cánones de Sárdica y el concilio de Éfeso*

Un hecho que procede recordar ante todo, por razón de su prioridad cronológica, es el procedimiento establecido por el concilio de Sárdica (342-343), con el fin de librar de la hipoteca imperial los juicios sinodales controvertidos. Tres cánones del concilio regulaban la intervención del obispo de Roma, cuando los tribunales metropolitanos no ofrecieran suficientes garantías. Cualquier obispo depuesto por un concilio provincial podría –por ser Roma la Sede de Pedro– recurrir al papa, y éste, si lo estimaba procedente, declararía nulo el primer juicio y haría que la causa fuera examinada de nuevo por los obispos de una provincia vecina, a los cuales –si el recurrente así lo deseaba– podrían unirse uno o varios sacerdotes designados por el papa. Éstos fueron los célebres cánones de Sárdica, recogidos en las grandes colecciones occidentales y en Oriente en la «Colección en 50 títulos», redactada en Antioquía hacia el año 550 por Juan Escolástico, jurista antioqueno que fue después patriarca de Constantinopla. Los cánones de Sárdica representan un indudable reconocimiento de la supe-

rior potestad judicial del papa. Pero, al parecer, sólo se aplicaron en rarísimas ocasiones. Más frecuentes fueron, incluso, los recursos elevados directamente por obispos orientales al pontífice romano.

La reunión del concilio ecuménico de Éfeso (431) dio lugar a una de las más solemnes proclamaciones del Primado romano, que hayan tenido por escenario una gran asamblea conciliar integrada casi exclusivamente por obispos orientales. El papa Celestino se hizo representar en el concilio por tres legados, y uno de ellos, el presbítero Felipe, en la sesión del 11 de junio, pronunció un discurso que puede considerarse como la declaración oficial de la función que corresponde al sucesor de Pedro en la eclesiología romana. «Para nadie es dudoso –dijo Felipe– o, mejor aún, es cosa conocida desde todos los siglos, que el santo y beatísimo Pedro, el exarca y cabeza de los Apóstoles, columna de la fe y fundamento de la Iglesia Católica, ha recibido de Nuestro Señor Jesucristo, Salvador y Redentor del género humano, las llaves del Reino y el poder de atar y desatar los pecados. Pedro es quien, hasta ahora y para siempre, vive y juzga en sus sucesores. Nuestro Santo y bienaventurado obispo, el papa Celestino, sucesor y vicario legítimo de Pedro, nos ha enviado para representarle en este santo concilio.» El episcopado oriental acogió sin ninguna reserva la declaración del legado romano y su texto se incluyó en las actas griegas del concilio.

11. *El concilio de Calcedonia, símbolo de la actitud griega ante el Primado papal*

Pocos años después del sínodo de Éfeso, el concilio de Calcedonia dio pie a que se definiera con claridad la postura del Oriente griego frente al Primado papal. El «sínodo de ladrones» o «latrocinio» de Éfeso, dominado por el ambicioso patriarca Dióscuro de Alejandría, había impuesto la doctrina monofisita, según la cual no podía

hablarse más que de una naturaleza en Cristo, la divina. Los oponentes a esta doctrina, con el patriarca Flaviano de Constantinopla a la cabeza, fueron removidos de sus sedes y, como ocurrió en tantas ocasiones, los obispos orientales, tan dispuestos a defender su autonomía mientras pensaban que no tenían necesidad de Roma, reclamaron una vez más la intervención del papa, cuando les llegó la hora de la adversidad.

La muerte del emperador Teodosio II, sucedido en el trono por la emperatriz Pulqueria y su esposo Marciano, hizo posible que la petición de convocatoria de un concilio general, hecha por el papa León Magno, fuera escuchada por los nuevos soberanos. El concilio se reunió en Calcedonia, el 8 de octubre de 451, y en la segunda sesión –el día 10– fue leída la epístola dogmática enviada por León al patriarca Flaviano, definiendo, frente a los errores monofisitas y nestorianos, la doctrina de Cristo, perfecto Dios y perfecto hombre, una sola persona con dos naturalezas, humana y divina, unidas, pero no confundidas. El papa obtuvo una victoria rotunda en el plano dogmático; tras oír su carta, el concilio prorrumpió en aclamaciones entusiastas a la doctrina de fe expuesta por León: «¡Ésta es la fe de los padres, ésta es la fe de los Apóstoles!... ¡Pedro ha hablado por boca de León!». La idea del Apóstol Pedro, viviente y operante en la Sede romana, tuvo en el concilio una clamorosa expresión.

Pero, si el concilio de Calcedonia significó un luminoso reconocimiento del Primado romano en el terreno dogmático, si se proclamó por Oriente que la fe del papa era el criterio seguro de la fe de Pedro, el mismo concilio, en su famoso canon 28, dejaba constancia de que era muy otra la actitud oriental con respecto al poder de jurisdicción del obispo de Roma. El canon, votado en ausencia de los legados pontificios, dispuso la precedencia del obispo de la ciudad imperial sobre los patriarcas de las grandes sedes apostólicas de Oriente, lo que significaba la elevación de Constantinopla al segun-

do lugar en la jerarquía de la Iglesia universal; pero el canon sometía además a la jurisdicción eclesiástica de la «nueva Roma» todos los territorios orientales no dependientes de las sedes de Alejandría, Antioquía y Jerusalén, y las tierras que en adelante se cristianizaran en virtud de la acción misional.

¿Constituía este canon 28 un ataque contra el Primado romano? Dvornik –buen conocedor del problema– sostuvo que no; según él, la intención habría sido oponerse a las pretensiones hegemónicas de los obispos de Alejandría. En cualquier caso, los legados, al tener noticia de la aprobación, casi por sorpresa, de este canon elevaron una enérgica protesta, viéndolo como un peligro para la unidad de la Iglesia y quizá para el Primado pues no se hacía en él ninguna referencia al carácter apostólico y petrino de la Sede romana. El papa León Magno rehusó confirmarlo, porque alteraba sustancialmente el *status quo* eclesiástico existente y la extraordinaria elevación de Constantinopla –que no era sede apostólica– se fundaba tan solo en la razón político-temporal de ser la nueva capital del Imperio. El canon 28 de Calcedonia abrió un conflicto entre Roma y Constantinopla, destinado a perpetuarse a través de los tiempos. Durante los siglos siguientes puede afirmarse que el reconocimiento del Primado de fe de la Sede romana y el recelo frente al Primado jurisdiccional fueron de ordinario los dos polos entre los que osciló la postura del Oriente bizantino en relación con Roma, hasta la desdichada ruptura del siglo XI.

12. *Las consecuencias de Calcedonia y el cisma de Acacio*

Durante las dos centurias siguientes, hasta la segunda mitad del siglo VII, la política religiosa de Constantinopla –de los emperadores y del patriarcado– estuvo dominada por la sombra del concilio de Calcedonia. Este concilio ecuménico había definido la doctrina ortodoxa

católica, rechazando los errores de signo opuesto en que habían incurrido monofisitas y nestorianos. Pero la condena del Monofisismo había sido un acto de graves consecuencias en el terreno político, pues socavó la fidelidad al Imperio de una parte considerable de sus súbditos, en especial los coptos de Egipto, que consideraron los decretos de Calcedonia como un atentado a sus más venerables tradiciones religiosas, a la teología de sus grandes Padres, desde Atanasio a Cirilo. Tal fue la razón de que la política bizantina intentase una y otra vez, sin llegar a renegar del dogma calcedonense, hacer una serie de concesiones doctrinales a los monofisitas, que les sirvieran de satisfacción y, en el plano temporal, reafirmasen la fidelidad al Imperio de las poblaciones de Egipto y Siria. El intento realizado antes de que finalizara el siglo V provocó el primer cisma entre la Sede romana y la Iglesia griega: el cisma de Acacio.

El patriarca de Constantinopla Acacio, de acuerdo con su colega monofisita de Alejandría Pedro Monge, consiguió que el emperador Zenón publicara en el año 482 un edicto dogmático, el *Henoticon,* que atenuaba las definiciones dogmáticas calcedonenses y silenciaba toda referencia a las dos naturalezas en Cristo. El papa Félix II, en julio de 484, condenó al patriarca alejandrino Pedro Monge y depuso a Acacio de la sede de Constantinopla. Acacio respondió borrando el nombre del papa de los dípticos de su iglesia. Era el cisma, que se prolongaría durante más de 30 años.

El final del cisma llegó con el pontificado del papa Hormisdas (514-523), gracias a la decidida intervención de Justiniano, futuro *basileus* y hombre de confianza entonces de su tío, el nuevo emperador Justino (518-527) El papa compuso una profesión de fe contra los errores cristológicos –el *Libellus fidei Hormisdae papae*–, que fue llevado a Constantinopla por los legados pontificios, para que lo suscribiesen los obispos orientales y quedase rehecha la unidad cristiana. El *Libellus* contenía una declaración explícita de la Primacía romana, expresada en

estos términos: «No puede silenciarse la afirmación de Nuestros Señor Jesucristo que dijo: 'Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia'. Estas palabras han sido confirmadas por los hechos: en la Sede Apostólica se ha conservado siempre, sin mácula, la religión católica... Ésta es la razón por la que yo espero estar en comunión con la Sede Apostólica, en la que se encuentra la plena y verdadera estabilidad de la religión cristiana». El *Libellus* fue suscrito por un altísimo número de obispos –se habló de más de dos mil–, con la lógica excepción de los monofisitas, lo que constituye una muestra elocuente de la aceptación por el Oriente de la eclesiología petrina. Así se solucionó el primer conflicto de importancia entre Roma y Constantinopla, y es evidente que el prestigio de la Sede romana salió notablemente fortalecido de la prueba.

V
EL PAPADO EN LA ITALIA BIZANTINA

1. *El mundo occidental en el primer tercio del siglo* VI

El 1 de agosto del año 527 fallecía el emperador oriental Justino I y le sucedía en el trono bizantino su sobrino Justiniano, que había sido hasta entonces el principal inspirador de su política y su estrechísimo colaborador en el gobierno imperial. El reinado de Justiniano se prolongó durante más de 38 años –hasta el 13 de noviembre de 565– y su importancia fue extraordinaria, tanto para la historia de la Iglesia y del Pontificado, como para la del mundo mediterráneo en su conjunto. Un período de dos siglos, hasta bien entrada la séptima centuria, es el que será objeto de estudio en el presente capítulo.

¿Cuál era la situación en que se hallaba el antiguo Orbe romano, a la hora en que Justiniano asumió la púrpura imperial? Resulta oportuno recordar, aunque sea de modo sucinto, el *status* político en que se encontraban las regiones que pertenecieron antaño al Imperio occidental. En las Galias, desaparecido en 507 el Reino visigodo de Tolosa, la hegemonía franca se hallaba definitivamente asentada y los hijos y herederos de Clodoveo se disponían a asestar el golpe de muerte al Reino burgundio, emplazado al este del país. En la Península ibérica, el Reino visigodo español iniciaba su andadura, que se prolongaría hasta la destrucción por los árabes en el año 711. De los reinos barbáricos occidentales, el de los francos era el único católico, desde la conversión de Clodoveo, a finales del siglo V. Todos los demás pro-

fesaban todavía el Arrianismo germánico: así ocurría con los visigodos de España –bajo su rey Amalarico–, con los vándalos de África y sobre todo con los ostrogodos de Italia, cuyo monarca, Teodorico el Grande, que fue durante más de 30 años (493-526), el árbitro de los reinos germánicos occidentales, había fallecido menos de un año antes, el 30 de agosto de 526.

2. *Hacia la restauración de la unidad imperial romana*

La muerte de Teodorico había puesto fin a un gran reinado, empañado por las violencias sobrevenidas en el período final. Una política inspirada por el designio de conseguir la armónica convivencia entre ostrogodos arrianos y la mayoritaria población itálica, de religión católica, había llevado a Teodorico a mantener buenas relaciones con el Papado y el Senado romano: Boecio y Casiodoro, los más insignes personajes romanos contemporáneos, fueron escogidos por el rey como sus principales dignatarios y ministros. Pero la situación cambió cuando, terminado el cisma de Acacio, la Sede romana volvió a establecer relaciones amistosas con el Imperio oriental. Teodorico sospechó también la existencia de una corriente de simpatía hacia Constantinopla entre los senadores romanos y rompió abruptamente la línea política mantenida durante tantos años.

Boecio, el gran pensador cristiano y hasta entonces primer ministro, fue acusado de alta traición y ajusticiado. Poco después, el jefe del Senado, Simmaco, suegro de Boecio, que había osado interceder por él, sufrió la misma suerte. En fin, Teodorico, ante el cierre de iglesias arrianas en Bizancio, obligó al papa Juan I a viajar a Constantinopla al frente de una embajada, con el encargo de obtener la revocación de esas medidas. Juan I era el primer papa que visitaba la capital imperial de Oriente y fue objeto de una excepcional acogida por parte del emperador, el patriarca y el pueblo. De regreso a Italia,

el papa fue sometido a tales vejaciones, que murió a las pocas semanas, siendo venerado como mártir. Juan I había muerto el 18 de mayo de 526; tres meses más tarde fallecía Teodorico. Cuando Justiniano ascendió al trono, la hija de Teodorico, la inteligente y cultivada Amalasunta, gobernaba como regente el Reino de Italia, por la minoría de edad de su hijo Atalarico. Pero la amenazadora actitud del partido intransigente de los godos tradicionalistas auguraba violencias y peligros, que no tardaron en provocar una gravísima crisis.

Quedaba, por último, el Reino vándalo de África, gobernado por Hildérico, un monarca filocatólico y amigo de Bizancio. Y fue, precisamente, el África vándala el detonante del gran conflicto que iba a alterar la faz del mundo mediterráneo. Hildérico fue depuesto en 530 por Gelimer, cabeza de la facción tradicionalista y arriana. Ese acontecimiento sirvió de pretexto a Justiniano para la puesta en marcha de su gran proyecto político: la restauración en torno a Bizancio de la perdida unidad del antiguo Imperio romano. La «Guerra vandálica» fue breve: en un año (533-534) el ejército bizantino dirigido por Belisario, acabó con el Reino de los vándalos y devolvió el África latina a la soberanía imperial. Poco después, el derrocamiento y asesinato de la reina Amalasunta dio motivo a Justiniano para iniciar la guerra contra el Reino ostrogodo, con la intención de anexionar también la Península italiana al Imperio. Pero la «Guerra gótica» fue mucho más larga y difícil que la vandálica: iniciada en el año 536 no terminó hasta el 553, con la práctica desaparición –tras una heroica resistencia– del pueblo ostrogodo. Todavía la expansión imperial hacia Occidente conseguiría un último objetivo: aprovechando la guerra civil entre el rey visigodo Agila y el pretendiente Atanagildo, los bizantinos, llamados por el rebelde, desembarcaron en 552 en la Península ibérica y ocuparon en las regiones de levante y mediodía un territorio de considerable extensión, la España bizantina, que perduró alrededor de setenta años.

3. *El «organigrama» eclesiástico del emperador Justiniano*

La anexión de la Península italiana por el Imperio romano de Oriente trajo consigo una consecuencia de singular trascendencia, que iba a condicionar durante dos siglos la vida de la Sede romana: el Papado quedó integrado en la órbita política bizantina y en los ambiciosos planes eclesiásticos del emperador Justiniano. Tres eran, a juicio de éste, los fundamentos sobre los que habría de asentarse la organización de la Iglesia: Primacía de la Iglesia romana; elevación de Constantinopla al rango de segunda sede de la Iglesia universal; y finalmente, en tercer lugar, la concepción pentárquica, fundada en la existencia de cinco sedes patriarcales, cuyos obispos representarían la cúspide del *sacerdotium*: Roma, en Occidente; Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, en Oriente.

Roma era, en el «organigrama» eclesiástico de Justiniano, el centro del Cristianismo. El emperador llamaba a la Iglesia de Roma *caput omnium Ecclesiarum* –cabeza de todas las Iglesias– y la «novela» IX, de mayo de 535, declaraba solemnemente: «La vieja ciudad de Roma tiene el honor de ser madre de las leyes, y no hay nadie que pueda dudar de que en ella se encuentra la cima del supremo pontificado. Por esta razón hemos creído necesario honrar por una ley especial esta cuna del derecho, esta fuente del sacerdocio». Todavía, en una carta al patriarca Epifanio de Constantinopla, Justiniano insistía: «Hemos condenado a Nestorio y Eutiques, prescribiendo guardar en todo la unidad de las santas Iglesias, con el santísimo papa y patriarca de la antigua Roma... Porque no podemos tolerar que nada de lo que conviene al orden eclesiástico deje de ser referido a su santidad, puesto que él está a la cabeza de los santísimos sacerdotes de Dios».

Declarada y reconocida la Primacía romana, Justiniano proclamaba a Constantinopla como segunda sede de la Iglesia, por delante de los patriarcados de Alejandría,

Antioquía y Jerusalén, las viejas sedes apostólicas. «Decretamos –decía el emperador en la «novela» CXXXI– siguiendo la decisión de los concilios, que el santísimo papa de la antigua Roma es el primero de todos los jerarcas, y que el santo arzobispo de Constantinopla –la nueva Roma– ocupa la segunda sede, después de la santa y apostólica sede de Roma, pero con precedencia sobre todas las demás sedes». El tercer elemento del ordenamiento eclesiástico –la pentarquia de grandes sedes episcopales– se fundaba para Justiniano en su origen apostólico. Esas sedes eran –además de Roma y Constantinopla, cuyos comienzos se relacionarían con el Apóstol Andrés– Alejandría, Antioquía y Jerusalén. A las cinco sedes patriarcales correspondería una especial competencia en los aspectos doctrinales de la alta dirección de la Iglesia.

4. *La cuestión de los «Tres Capítulos»*

La integración de Roma en el Imperio de Justiniano vino a implicar al Papado, de modo más inmediato, en los debates cristológicos que agitaban al Cristianismo oriental, y que hasta entonces habían tenido una repercusión muy limitada en Occidente. La condena de los «Tres Capítulos» constituyó la mayor intromisión del emperador en el terreno teológico. Justiniano intentó una vez más la reconciliación con los monofisitas; se trataba de lograr un entendimiento que reforzase la adhesión al Imperio de las poblaciones de Egipto y Siria, salvando a la vez la fidelidad a la letra del símbolo de Calcedonia. El expediente a que recurrió el *basileus* fue la promulgación de un edicto en que se condenaba a tres teólogos de la Escuela de Antioquía, fallecidos hacía un siglo, y que se estimaban más o menos afines a las doctrina nestorianas, aunque dos de ellos habían sido rehabilitados por el Concilio de Calcedonia: Teodoro de

Mopsuesta († 428), Teodoreto de Ciro († 468), e Ibas de Edesa († 457).

La condena de los «Tres Capítulos» fue muy mal recibida en Occidente y, con el fin de que la reforzase con su autoridad, el papa Vigilio fue conducido a Constantinopla, donde se le retuvo durante ocho años, sometido a incesantes presiones. Vigilio siguió una línea de conducta vacilante: condenó los «Tres Capítulos» y después, autorizado por el emperador, retiró la condena, con la condición de que la cuestión fuera sometida a un concilio ecuménico que se convocaría al efecto. El concilio II de Constantinopla (553) ratificó la reprobación de los «Tres Capítulos», y por fin Vigilio, tras una extensa explicación, accedió a confirmar el sínodo, que alcanzó así el rango de concilio ecuménico. En Occidente, las consecuencias del concilio fueron muy negativas: rechazado por la Iglesia africana, las del norte de Italia y de la Iliria, dio incluso lugar a un cisma, el «cisma de Aquileya», que se prolongó hasta finales del siglo VII. Por otra parte, tampoco se logró la reconciliación de los monofisitas con la Iglesia ortodoxa.

5. *El Papado a la sombra de Bizancio*

Habían transcurrido apenas tres lustros desde el final de la Guerra gótica y poco más de tres años desde el fallecimiento del emperador Justiniano, cuando un hecho nuevo vino a complicar la situación de la Iglesia romana: la invasión longobarda. En la primavera de 569, las longobardos –un nuevo pueblo germánico– invadieron la Península italiana, y en adelante disputaron a los bizantinos –y compartieron con éstos– el dominio de la Península. Por la relativa escasez de fuerzas de las dos partes, ni los bizantinos pudieron rechazar a los longobardos, ni éstos fueron tampoco capaces de arrojar a los bizantinos de tierras italianas. Los longobardos se instalaron en las regiones septentrionales –la «Lombardía» entre ellas– y,

de norte a sur a lo largo de la cordillera de los Apeninos. Era un pueblo mayoritariamente arriano y resultó ser un incómodo vecino para la Sede romana, cuyas posesiones y bienes devastaron reiteradamente. Roma era cabeza de un distrito territorial bizantino –el Ducado romano– y el Papado necesitaba la protección imperial. La Sede Apostólica permaneció en la órbita del Imperio hasta bien entrado el siglo VIII, y los papas hubieron de pagar un alto precio por esa protección: una vez elegidos, y antes de ser consagrados, necesitaban recibir la confirmación imperial. Este requisito daba lugar a largas y enojadas dilaciones, razón por la cual el papa Benedicto II (684-685) obtuvo del *basileus* que delegara esta función en el «exarca» de Rávena, el gobernador bizantino de Italia.

La más grave consecuencia de la integración de Roma en la esfera de influencia del Imperio oriental fue, sin embargo, el alejamiento que este hecho produjo entre el Pontificado romano y las Iglesias occidentales, en especial la hispano-visigoda y la franca. La Sede apostólica quedó incluida en un espacio político distinto, el oriental, y a la sombra de un Imperio considerado como potencia enemiga por algún reino germánico, como el de los godos de España. Es bien sabido que, en toda esta época, ninguna Iglesia occidental discutió el Primado romano: nadie lo puso en tela de juicio. Pero el ejercicio de la potestad primacial, tan intenso en los siglos anteriores, se debilitó enormemente durante las dos siguientes centurias. Se creó además un clima de recíproco desconocimiento entre la Sede romana y las Iglesias nacionales y, de resultas de ello, un acostumbramiento de estas últimas a organizarse con plena autonomía y vivir por su cuenta. Ignorancia, recelos y desconfianza fue el ambiente que prevaleció a menudo en sus relaciones recíprocas. La única excepción a esa tónica dominante durante tanto tiempo fue un breve período, que no llegó a tres lustros, en que la Sede de Pedro estuvo ocupada por un papa de extraordinaria personalidad, muy por encima de

todos los pontífices que se sucedieron en estos siglos: el papa Gregorio Magno.

6. *El pontificado de Gregorio Magno*

El pontificado de Gregorio Magno (590-604) representa uno de los períodos estelares de la historia del Papado. Vástago de una noble familia romana, poseedor de un importante patrimonio territorial en el mediodía de Italia y en Sicilia, Gregorio había desempeñado, cuando contaba poco más de treinta años, el cargo de *praefectus Urbi*, la más alta magistratura de la ciudad de Roma. A todo renunció y se hizo monje; pero el papa Pelagio II le sacó del monasterio, para enviarle como «apocrisario» –nuncio– a la Corte imperial de Constantinopla. Cumplida esta misión y de regreso en Roma, pese a su resistencia fue elegido y consagrado papa, el 3 de noviembre de 590.

La figura de Gregorio es bien conocida gracias a la abundante documentación existente acerca de él. Fue autor de obras tan importantes como sus comentarios al libro de Job –las «Morales»–, los «Diálogos», una obra de carácter hagiográfico, la «Regla Pastoral», sobre la formación del clero, numerosas homilías y un epistolario, con centenares de cartas. Mas no se trata de hacer un esbozo biográfico de Gregorio Magno, sino de insertar su figura en la historia del Papado y recordar la huella que dejó en esa historia su paso por la Sede Apostólica. Vale la pena intentarlo, porque este pontífice puede considerarse como un hombre a caballo entre dos mundos: el de la Antigüedad romano-cristiana, al que pertenecía por nacimiento, y el de los nuevos tiempos barbáricos, precursores del Medievo cristiano, hacia los que dirigía su mirada y su acción pastoral.

Gregorio Magno mantuvo, ante todo, una actitud de lealtad hacia el Imperio de Oriente, pese al debilitamiento que éste experimentó tras la desaparición de Justinia-

no. Las relaciones con la Iglesia de Constantinopla tan solo estuvieron marcadas por un incidente que había surgido en tiempo de su predecesor, el papa Pelagio II. El patriarca de Constantinopla Juan IV el Ayunador había empezado a usar el título de «patriarca ecuménico», buen exponente de las ambiciones hegemónicas de su Iglesia. Gregorio reiteró la protesta de Pelagio y, como significativa réplica, introdujo en la titulación papal el humilde apelativo de «siervo de los siervos de Dios» –*servus servorum Dei*–. Los obispos de Constantinopla no renunciaron al título de «patriarca ecuménico», pero su cancillería evitó emplearlo en la correspondencia con Roma, y sólo después del cisma de Cerulario apareció en los sellos patriarcales.

7. *Gregorio Magno y el Occidente barbárico*

Pero los nuevos planteamientos de la Sede romana afectaron sobre todo a las relaciones con el Occidente europeo. Este mundo en gestación, surgido como secuela de las invasiones germánicas, fue el principal objetivo de las preocupaciones apostólicas de Gregorio Magno. A él se debió –y ése es sin duda el acontecimiento más notorio de su acción pastoral– la iniciativa de la misión dirigida a la cristianización de los paganos anglosajones de la Gran Bretaña, deliberadamente orillados de su acción apostólica por los misioneros de las Iglesias celtas. La gran expedición, dirigida por Agustín de Canterbury, fue decidida y proyectada en Roma y por el mismo papa. Mas hay otros muchos aspectos de las relaciones de Gregorio Magno con los nuevos reinos bárbaros, tal vez menos conocidos y que merecen ser recordados, porque respondían al mismo designio evangelizador. Se trata de las relaciones con los reinos de los longobardos, francos y visigodos.

El Papado mantuvo en tiempos de Gregorio I unas activas relaciones con sus vecinos longobardos, facilita-

das por el prestigio que tenía ante ellos su católica reina Teodelinda. El rey arriano Agilulfo mostró una actitud tolerante hacia sus súbditos católicos, y el catolicismo penetró en círculos de la aristocracia, y en particular de la familia reinante. Como es sabido, Agilulfo permitió incluso que sus dos hijos habidos de Teodelinda –Adaloaldo y Gundeperga– fueran bautizados católicamente. En la Francia merovingia, se recibieron en estos años numerosas epístolas decretales, si bien las relaciones del Pontificado fueron más intensas con Austrasia que con Neustria. Legados papales viajaron a las Galias para ocuparse de la administración de los bienes patrimoniales que allí poseía la Sede Apostólica y el «partido romano», que encabezaba el obispo Aregio de Gap fue muy influyente en el entorno político de la célebre reina Brunekhilda. Las relaciones de Gregorio Magno con España merecen ser examinadas con especial atención, pues resultan de particular interés para el estudio del ejercicio de la Potestad primacial.

8. *El Papado gregoriano y la Península Ibérica*

En la Península Ibérica, el último documento llegado de Roma, anterior al pontificado de Gregorio Magno se remontaba al año 538, y además no estaba directamente relacionado con el Reino visigodo sino con la Galicia sueva: era la decretal *Directas ad nos*, enviada por el papa Vigilio al obispo Profuturo de Braga, en respuesta a su consulta sobre la forma del bautismo. Cuando Gregorio inició su pontificado, era recientísima la conversión de los godos arrianos, en la que habían intervenido como principales protagonistas el rey Recaredo y el metropolitano de Sevilla, Leandro, amigo personal del Pontífice desde la época en que habían coincidido en la Corte imperial de Constantinopla. Los lazos de amistad o estima personal entre los tres grandes protagonistas de aquella hora histórica –Gregorio, Leandro y Recaredo– son bien

patentes, y así lo confirma el contenido de sus cartas y los valiosos obsequios y reliquias que se intercambiaron. Mas, a pesar de esos condicionamientos tan favorables, el ejercicio del Primado papal en aquellos albores de la España visigodo-católica fue de limitadas proporciones y no admite parangón con el período del siglo V y comienzos del VI, cuando se designaban vicarios apostólicos en la Península, los conflictos sobre nombramientos episcopales se resolvían por el papa, con el consejo del concilio romano, y de Roma se trasladaban a Hispania enviados papales, con la misión de velar por la ejecución de las sentencias.

El ejercicio de la Potestad primacial en la España visigoda, durante el pontificado de Gregorio Magno se puso de manifiesto, sobre todo, en dos hechos de indudable relevancia. El primero de ellos fue la concesión –a petición del rey Recaredo– del *pallium* a Leandro de Sevilla, un honor que no volvió a repetirse en más de un siglo que todavía sobrevivió el Reino visigodo católico. El segundo hecho importante fue la consulta elevada por San Leandro al papa sobre la forma del bautismo, una cuestión de considerable trascendencia a la hora de la recepción en la Iglesia católica de los godos conversos del Arrianismo. Leandro consideró necesario elevar la cuestión al juicio del papa: Gregorio respondió y la Iglesia hispana procedió de acuerdo con las directrices pontificias.

Los dos hechos que acaban de ser mencionados constituyen muestras inequívocas del ejercicio del Primado papal. Pero se advierte una clara diferencia entre la limitada acción primacial desarrollada por Gregorio Magno en el Reino visigodo y el ejercicio mucho más directo e intenso del Primado jurisdiccional en la contemporánea España bizantina. Este territorio peninsular formaba parte del mismo espacio político que la Urbe romana, y esa circunstancia y la facilidad de comunicaciones favorecía las intervenciones pontificias. De manera análoga a como antes de la integración de Roma en

el Imperio oriental cuestiones litigiosas relacionadas con el episcopado de la Tarraconense habían sido resueltas directamente en la Urbe por los papas Inocencio I e Hilario –algo inimaginable en estos momentos– a Roma llegaron, desde la España bizantina, las apelaciones de dos obispos, Jenaro de Málaga y su colega Esteban. Estos obispos habían sido removidos de sus sedes, por instigación del gobernador imperial, *Comitiolus*. La reacción del papa Gregorio fue inmediata: designó al «defensor», Juan para que se trasladara a la provincia bizantina de España, provisto de minuciosas instrucciones fundadas en la legislación civil y eclesiástica vigentes. El «defensor» Juan, en su calidad de legado papal, habría de restaurar con toda energía el orden eclesiástico violado; y todavía al hacer escala en el Archipiélago balear –también bajo soberanía bizantina– habría de realizar una visita al monasterio existente en la isla de Cabrera, con el fin de restaurar la decaída observancia de los monjes.

9. *La Sede romana y el mundo occidental tras la muerte de Gregorio Magno*

Tras la muerte de Gregorio I se abrió un paréntesis de vacío en las relaciones entre la Sede Apostólica y las Iglesias occidentales. No debe hablarse de ruptura, pero sí de gran distanciamiento. En consecuencia, la acción pastoral y jurisdiccional del Papado se debilitó extraordinariamente y las noticias históricas dan también testimonio de un creciente desconocimiento por parte de los Pontífices de los problemas de Occidente, y hasta de las personas que integraban las jerarquías eclesiásticas de los principales reinos. En la Francia merovingia apenas se reciben epístolas decretales durante el siglo VII y el VIII, hasta la época de Carlos Martel. No llegan legados de Roma, se difumina el Vicariato de Arlés y la Primacía de Lyon, y la Iglesia franca va adquiriendo los rasgos de lo que los alemanes llamaron una *Landeskirche*:

una Iglesia territorial, en la que el poder real –o el de los «mayordomos de Palacio», desde la decadencia de la realeza– intervenía decisivamente en los nombramientos episcopales y en la convocatoria de concilios.

En España, el gran esplendor que registró la Iglesia durante el siglo VII –con la impresionante serie de los Padres visigodos, desde Isidoro de Sevilla y Braulio de Zaragoza a Ildefonso y Julián de Toledo– determinó que la vida eclesiástica se ordenara sólidamente a nivel nacional. Los concilios generales y la institución del Primado toledano fueron piezas fundamentales de las estructuras de una Iglesia que se había habituado a vivir sin apenas contactos con Roma. Las relaciones entre España y la Sede Apostólica pueden reducirse prácticamente a un par de enojosos incidentes: uno, la sorprendente carta dirigida en el año 638 por el papa Honorio I a los obispos hispanos, reprochándoles una supuesta negligencia en su conducta con los judíos; el otro incidente fue el conflicto surgido entre Roma y Toledo, a propósito de los apologéticos enviados por el primado Julián a la Sede papal, sobre cuestiones de doctrina cristológica. Estos incidentes ponen de una parte en evidencia la ignorancia que reinaba en Roma sobre la situación real de España: el papa León II escribía en 682 a un primado de Toledo –Quirico–, fallecido tres años antes. Pero las mismas tensiones en tiempo de Julián de Toledo constituyen un indudable testimonio del reconocimiento del Primado papal por parte de la Iglesia española, aunque, en aquellas circunstancias históricas, las posibilidades de ejercicio del Primado fueran muy limitadas.

10. *Los papas y la cuestión monotelita*

Desde el siglo VI, el Papado se «orientaliza», bajo diversos puntos de vista. En primer lugar, porque se ve arrastrado a prestar una primordial atención a la problemática teológica y política del Oriente cristiano. Pero se

orientalizó también por razón del origen de buen número de pontífices romanos. Conviene recordar que de los diez papas que se sucedieron entre los años 685 y 752, nueve fueron griegos o sirios, varios de ellos provenientes de familias instaladas en Sicilia. Incluso un oriental, el monje Teodoro de Tarso, fue nombrado por el papa Vitaliano (657-672) arzobispo de Canterbury, y consiguió organizar definitivamente la Iglesia de Inglaterra.

En Bizancio, el emperador Heraclio (611-641) llegó al trono cuando muchas provincias del Imperio habían caído en poder de los persas. Heraclio, al cabo de seis años de incesante lucha, obtuvo una memorable victoria, y recuperó para Bizancio todos los territorios perdidos. La guerra contra Persia tuvo un profundo sentido religioso: puede ser considerada como la primera «cruzada» de la historia, pues culminó en la restitución a su basílica de Jerusalén de la Santa Cruz, que había sido llevada «en cautiverio» por los invasores persas. La liturgia de la Iglesia instituyó en memoria de este acontecimiento la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz.

Terminada felizmente la «reconquista» bizantina, Heraclio volvió a plantearse el viejo problema de la conveniencia de recuperar para el Imperio la fidelidad de las poblaciones monofisitas, un tema que cobraba renovada actualidad con la inesperada aparición de la amenaza árabe. Y ello –como intentó el emperador Zenon con el *Henoticon*, o Justiniano con los «Tres Capítulos»– habría de conseguirse sin romper abiertamente con la doctrina cristológica definida por el concilio de Calcedonia. El patriarca Sergio de Constantinopla propuso la fórmula del «monoenergismo» –dos naturalezas pero una sola «energía» en Nuestro Señor Jesucristo– y luego la del «monotelismo», dos naturalezas, pero una sola voluntad. Ésta fue la doctrina cristológica recogida en la *Ekthesis*, un edicto imperial promulgado por Heraclio en el año 638. El papa Honorio I –poco versado en la problemática de la teología griega– dio una respuesta ambi-

gua, que pudo parecer favorable a la fórmula que le había sido propuesta por el patriarca Sergio, de «confesar las dos naturalezas en la unidad de un solo Cristo». Tal fue la razón de que, en el concilio III de Constantinopla (681), junto a los patriarcas monotelitas fuera también condenado el papa Honorio, culpable de «negligencia y debilidad». Éste fue el origen de la llamada «cuestión de Honorio». El hecho es que esta condena no dio lugar a protestas, el papa León II la confirmó con el resto de las actas conciliares, y fue recogida en la profesión de fe de los nuevos pontífices romanos. La razón es que la falta de Honorio, se consideró como una falta personal, que en nada comprometía a la Sede romana. Y la verdad es que el caso de Honorio no fue contemplado como un problema en las crisis eclesiásticas de la Edad Media y ni siquiera se recordó en las disputas académicas en torno al supuesto del «papa hereje». Fueron los adversarios de la Infalibilidad pontificia quienes airearon el caso en el siglo XIX, en vísperas de la proclamación del dogma por el Concilio Vaticano I. No hace falta decir que la respuesta de Honorio al patriarca Sergio jamás tuvo el significado de una definición *ex cathedra*.

11. *El sexto concilio ecuménico*

La cuestión monotelita todavía perturbó durante bastante tiempo la vida de la Iglesia. Varios pontífices condenaron la doctrina y el papa Martín I, fue llevado preso a Constantinopla, por orden del emperador Constante II, y desterrado a la península de Crimea donde murió, siendo venerado como mártir por las Iglesias griega y latina. Pero las nuevas circunstancias históricas favorecieron pronto el retorno a la ortodoxia. Las provincias del Imperio que fueron los principales reductos del Monofisimo –Egipto y Siria– habían sido definitivamente perdidas y se hallaban en poder del Islam. No había ya, por desgracia, razones de orden político para que el Imperio

tratase de salvaguardar la fidelidad de sus poblaciones. El emperador Constantino IV «Pogonato» (668-685) reunió un concilio ecuménico –el III de Constantinopla, ya mencionado–, que adoptó una profesión de fe, de acuerdo con los cinco anteriores concilios ecuménicos, en la que se confirmaba la doctrina ortodoxa de las dos voluntades naturales y dos energías en Jesucristo. El papa Agatón, mediante sus epístolas dogmáticas enviadas a Oriente, jugó un papel decisivo, semejante al que tuvo León Magno en el concilio de Calcedonia, y la autoridad doctrinal del sucesor de Pedro fue solemnemente reconocida por los padres sinodales, que se expresaban en estos términos en su carta dirigida al emperador: «Era el jefe, el primero de los Apóstoles quien combatía con nosotros. Teníamos para fortalecernos a su discípulo y sucesor, que en sus epístolas nos explicaba los misterios de la ciencia de Dios. Esta vieja ciudad de Roma os ha enviado una confesión escrita por Dios..., y es Pedro quien hablaba por Agatón».

El concilio III de Constantinopla había reconocido así, una vez más, la autoridad primacial del obispo de Roma. Pero, diez años más tarde, un nuevo episodio de la historia religiosa serviría una vez más de testimonio de la línea oscilante, e incluso contradictoria, seguida por la Iglesia bizantina en sus relaciones con Roma. El concilio «Trulano», convocado en 692 por el mismo emperador Constantino para completar los dos anteriores, mediante la aprobación de cánones disciplinares, condenó algunos usos litúrgicos de la Iglesia latina y acentuó el «hecho diferencial» bizantino en el terreno de la disciplina eclesiástica. Se abrió un período de tensión que no se cerraría hasta la visita que el papa Constantino I hizo a Constantinopla en el año 710. Pero se avecinaba otra crisis mucho más profunda entre el Papado y el Imperio oriental que tendría consecuencias de inmensa trascendencia histórica. De todo ello habrá que tratar en el capítulo siguiente.

VI
EL GIRO DEL PONTIFICADO HACIA OCCIDENTE

1. *León III, salvador del Imperio de Oriente*

En las primeras décadas del siglo VIII, la amenaza del Islam parecía cernirse con fuerza incontenible sobre los dos extremos de Europa. En Occidente, los invasores árabes llegados a España en el año 711 se extendieron como una mancha de aceite por casi toda la Península ibérica, rebasaron en 717 la línea de los Pirineos y se adueñaron de la Narbonense. Hasta la victoria de Carlos Martel en Poitiers, quince años más tarde, no se decidió la suerte que habría de correr la Europa cristiana. Por las mismas fechas, en el extremo oriental del Continente, la propia ciudad de Constantinopla sufrió durante un año –desde agosto de 717 hasta agosto de 718– el más formidable ataque de los árabes, dirigidos por el mismo hermano del califa Omeya Sulayman. El asalto fue finalmente rechazado: el fuego griego destruyó buena parte de la flota árabe y el ejército fue incapaz de romper el cinturón amurallado de la «Nueva Roma», y hubo de emprender una penosa retirada. El salvador del Imperio había sido el nuevo emperador, León III; pero él sería también el responsable de una gran crisis religiosa que escindió la Iglesia griega y afectó gravemente a las relaciones de la Sede romana con el Imperio cristiano: la Iconoclastia.

El culto a las imágenes constituía una de las formas de expresión más características de la religiosidad griega. Pero no faltaban en las regiones orientales del Imperio corrientes de opinión contrarias a ese culto, en

las que confluían influencias monofisitas, paulicianas –una secta en auge por aquellos tiempos– y otras incluso árabes y judías, enemigas de cualquier representación figurativa de la Divinidad. León III, que había vivido en Tracia y fue luego jefe de las tropas bizantinas estacionadas en Anatolia, sufrió sin duda el impacto de esas corrientes y se convirtió en un ardiente y convencido iconoclasta. La lucha contra las imágenes se desarrolló a lo largo de dos grandes períodos, divididos por un paréntesis de ortodoxia. El primer período se inició en torno al año 730 y concluyó en 780, cuando, tras la muerte del emperador León IV, su viuda, la basilisa Irene, restableció el culto de esas imágenes, cuya doctrina fue definida por el concilio II de Nicea –VII de los ecuménicos– celebrado en 787. La iconoclastia revivió por obra del emperador León V el Armenio en el año 815; este segundo período quedó definitivamente cerrado en el año 842, a la muerte del emperador Teófilo y cuando su viuda, la «basilisa» Teodora, asumió la regencia del Imperio.

2. *La iconoclastia bizantina*

León III hizo sus primeras manifestaciones públicas contra el culto a las imágenes en el año 726, aunque la acción violenta –comenzando por la deposición del patriarca Germán de Constantinopla– no se inició hasta enero de 730. León escribió pidiendo apoyo a su política religiosa al papa Gregorio II, que rechazó rotundamente secundar sus deseos. El papa Gregorio III fue más allá y reunió un concilio romano en el que se condenó la iconoclastia. La reacción del emperador fue una virtual ruptura de relaciones con el Papado y la adopción de medidas religiosas y políticas que habrían de resultar gravemente perjudiciales para los intereses de la Iglesia romana. León III suprimió el Vicariato de Tesalónica, la institución mediante la cual la sede romana ejer-

cía la potestad de gobierno en sus tierras orientales. Las provincias balcánicas de la Prefectura del Ilírico, así como los territorios helenizados del sur de Italia –Sicilia y Calabria–, sustraídos a la jurisdicción pontificia, fueron sometidos a la autoridad del patriarcado de Constantinopla. Más aún, León procedió también contra las importantes propiedades del «Patrimonio de San Pedro», existentes en la Baja Italia: sus rentas fueron confiscadas y adjudicadas al Imperio.

Durante la controversia iconoclasta, los defensores bizantinos de las imágenes invocaron una y otra vez al Papado. San Teodoro Studita, abad del célebre monasterio de *Studios* en Constantinopla, puso de relieve el papel primordial del papa en la Iglesia. Otro campeón de la causa de las imágenes, el monje Esteban el Joven, que fue martirizado en el año 764, proclamó sin reservas que «las materias religiosas no pueden ser definidas sin la participación del papa de Roma». El propio patriarca de Constantinopla, Nicéforo, depuesto al sobrevenir en 815 la segunda oleada iconoclasta, rogaba así al papa León III en la «carta sinódica», escrita a raíz de su elección: «que por vuestras decisiones y enseñanzas permanezcamos firmes en la fe ortodoxa sin desfallecimiento ni mezcla de error». La aceptación de la autoridad del papa como maestro de la fe en la Iglesia universal continúa siendo reconocida y proclamada por las más insignes figuras de la Cristiandad oriental en la época de la guerra de las imágenes. También seguían recurriendo al papa, reconociendo su autoridad primacial y amparándose en ella, muchos que se creían tratados injustamente por las más altas instancias de poder –tanto eclesiásticas como civiles– del Imperio Oriental. Pero, en contraste con ese reconocimiento –y eso fue siempre una constante de la ambigüedad bizantina– persistían los recelos de que el ejercicio por el papa de su potestad jurisdiccional pudiera ir en detrimento de la autonomía eclesiástica del Oriente, por ellos siempre celosamente defendida.

3. *Esteban II y Pipino el Breve*

La iconoclastia bizantina produjo un enfrentamiento de Bizancio con Roma, tanto en el plano religioso como en el político. El distanciamiento, a que se hizo ya referencia, significó también que el Imperio, obligado a polarizar sus energías en la defensa frente al gran peligro islámico que provenía de Oriente, fue debilitando su presencia en Italia. Bizancio ya no desempeñaba con eficacia el papel de brazo secular protector, que la Sede apostólica necesitaba para la salvaguardia de los territorios del centro de la Península. Estos territorios, pertenecientes al Patrimonio de San Pedro, fuente principal de los recursos de la Iglesia romana, se encontraban expuestos continuamente a las amenazas de los longobardos, ansiosos de extender sus dominios en la Península. Gregorio III (731-741) todavía sometió su elección a la conformidad del exarca de Rávena, representante del *basileus* oriental, pero fue el último de los papas que cumplimentó este trámite. Y el propio Gregorio III dirigió una petición de ayuda al «mayordomo» franco Carlos Martel, que no obtuvo respuesta. Pero no tardaría en presentarse la oportunidad del anhelado entendimiento con el Reino franco, que había de consumar el giro del Pontificado hacia el joven mundo barbárico occidental.

Hacia el año 750, Pipino el Breve, hijo de Carlos Martel y sucesor suyo en la «dinastía» de los «mayordomos de Palacio», que ejercía de modo indiscutido el poder supremo en el Reino franco, decidió acabar con la ficción en que se había convertido la realeza merovingia. Y ocurrió esto en unas circunstancias en las que los intereses del papa y de Pipino coincidían en la conveniencia de auxiliarse recíprocamente. El papa podía conferir a Pipino la necesaria legitimidad como rey; el «mayordomo» franco podía prestar al pontífice una poderosa ayuda frente a los longobardos, especialmente agresivos desde que el rey Aistolfo ocupó el trono en 749, y que se habían adueñado del exarcado de Rávena. Una embaja-

da de Pipino llegó a Roma y, según los «Anales Regios» planteó al papa Zacarías esta cuestión: «¿estaba bien o no que hubiera reyes, como los había en este tiempo en Francia, que no ejercían el poder real?». La pregunta, bajo la forma aparente de una consulta moral, encerraba una evidente intencionalidad política. La respuesta del papa fue «que procedía llamar rey a quien poseía efectivamente el poder real, mejor que a aquel que no lo tenía». Respaldado por el dictamen de tan alta autoridad doctrinal, Pipino resolvió llevar adelante su «golpe de estado»: en noviembre de 751, el joven Childerico III, el último de los «reyes holgazanes» fue depuesto del trono y recluido en un monasterio. Una gran asamblea reunida en Soissons aclamó a Pipino como rey, y San Bonifacio, el gran apóstol de Germania y restaurador de la Iglesia franca, procedió a la unción del nuevo monarca. Este rito, practicado durante el siglo VII en el Reino visigodo de España pero sin precedentes entre los francos, atribuyó un carácter sacro a la realeza de Pipino. Se había consumado así el cambio de dinastía, el tránsito de la monarquía merovingia a la carolingia.

4. *La alianza entre el Pontificado y los francos*

El papa Esteban II, sucesor de Zacarías, expresó a Pipino el deseo de acudir a visitarle para acordar de modo definitivo las relaciones del Pontificado con el Reino franco. El 6 de enero de 754, Esteban y Pipino se encontraron en el palacio real de Ponthion. Pipino hizo al papa la *proskynesis* –adoración– protocolaria y desempeñó el *officium stratoris*, llevando como escudero la brida de la caballería del pontífice. Las conversaciones entre ambos llevaron al acuerdo de que el rey de los francos haría restituir al Pontificado los territorios ocupados por los longobardos, incluidos los arrebatados a los bizantinos, esto es el exarcado de Rávena y la Pentápolis, que serían devueltos al papa, no al Imperio. En una asam-

blea con sus hombres de armas celebrada en Quierzy-sur-Oise en la primavera de 754, Pipino prometió al papa, por escrito o de palabra –la *Promissio Carisiaca*– dirigir una expedición a Italia para que se ejecutasen estos acuerdos. Esa fue –así ha de considerarse– el acta fundacional de los Estados Pontificios, que existirían durante once siglos, hasta 1870. Seguidamente, el papa Esteban consagró de nuevo a Pipino –como antes hiciera San Bonifacio–, pero en esta ocasión también los dos hijos de Pipino, Carlos y Carlomán, recibieron la unción. Esteban les concedió además el título de «patricios de los romanos», una dignidad de origen bizantino que ahora se transfería a los francos y que otorgaba al rey y a los príncipes el derecho y el deber de proteger a la Sede romana y a la ciudad de San Pedro. La alianza del Papado con el Reino de los francos quedaba así definitivamente establecida.

En este contexto histórico ha de situarse la aparición de la llamada «Donación de Constantino». Este célebre apócrifo es una muestra insigne de la afición, bien patente en el alto Medioevo, a «inventar» documentos falsos con el fin de dar un fundamento jurídico respetable a ciertos derechos adquiridos o a situaciones de hecho más o menos estables. El procedimiento era «fabricar» las escrituras oportunas y atribuirlas a personalidades antiguas prestigiosas, para que la fuerza mítica del viejo documento y la personalidad de sus pretendidos autores reforzase la autoridad de aquello que se pretendía garantizar. La «Donación de Constantino», a la que hizo referencia por primera vez en 778 el papa Adriano I, es un documento largo en el que se pretende que el emperador Constantino, después de haber sido curado milagrosamente de la lepra y bautizado por el papa San Silvestre, le había concedido la primacía sobre los cuatro patriarcados de Oriente y todas las iglesias del orbe. Varios privilegios honoríficos excepcionales otorgados al papa figuraban en el documento. Pero las cláusulas más importantes eran las de carácter territorial y político: Constantino cedería

el papa Silvestre y sus sucesores la plena propiedad del palacio de Letrán, «la ciudad de Roma y todas las provincias, las localidades y ciudades tanto de Italia entera, como de todas las regiones occidentales». La «Donación», tenida por auténtica durante mucho tiempo, fue utilizada como argumento reivindicativo por los fautores de la Reforma gregoriana. La falsedad del documento fue descubierta en el siglo XV por el cardenal de Cusa, Lorenzo Valla y otros humanistas.

5. *Carlomagno, defensor de la Cristiandad*

La excepcional personalidad de Carlomagno (768-814) imprimió unos rasgos singularísimos a su política religiosa y, en concreto, a sus relaciones con la Sede romana. Carlos –cuyo libro de cabecera fue «La Ciudad de Dios» de San Agustín– se consideró ante todo el «defensor de la Cristiandad», y sintió vivamente la responsabilidad de la vida religiosa de los pueblos sometidos a su poder y de la cristianización de los diversos estamentos e instituciones de la sociedad. Carlos legisló mucho en materia eclesiástica y son muchos los «capitulares» por los que pretendió promover el recto orden espiritual de las gentes, desde la vida común del clero a la observancia monástica según la Regla benedictina; desde la práctica religiosa de los fieles a la conversión de los paganos sajones. El monarca franco, que tomó el simbólico sobrenombre de David, sentía, al igual que los buenos reyes bíblicos, la preocupación dominante de conducir a sus súbditos por el camino del bien temporal y eterno y –como escribió Halphen– este «papel de jefe espiritual quizá sea aquel que Carlomagno asume de mejor grado».

En estas circunstancias, la figura del papa había de quedar lógicamente empequeñecida ante la del gran monarca cristiano. Ésa es, precisamente, la situación que reflejan sus relaciones con el papa León III (795-816). León, al ser elegido, comunicó a Carlos su nom-

bramiento y le pidió que designara un representante, con el fin de recibir en su nombre el juramento de fidelidad de los romanos. La respuesta de Carlos a esta petición constituye una muestra bien elocuente de su idea acerca del papel que correspondía en el orbe cristiano a él y al papa. «Nos incumbe, con la ayuda de Dios –escribió a León III– defender por doquier a la santa Iglesia de Dios por medio de las armas contra los ataques de los paganos y las devastaciones de los infieles y afirmarla en lo interior por el conocimiento de la fe verdadera. Vuestra misión, Padre Santo, es levantar como Moisés los brazos en oración y ayudar así a nuestro ejército, a fin de que... alcance siempre la victoria sobre todos los enemigos de su santo nombre, y el nombre de Jesucristo sea glorificado en todo el mundo.» El papa, según esta carta, quedaría prácticamente relegado a las funciones litúrgicas propias del ministerio sacerdotal, reducido a ser un colaborador, aunque insigne, del soberano. Sería Carlos, rey y luego emperador, el responsable de la vida cristiana de sus pueblos.

En congruencia con este planteamiento, Carlos intervino, no sólo en la promoción de la vida cristiana de la sociedad, sino también en cuestiones de orden esencialmente doctrinal. Así aconteció en relación con el Adopcionismo de Elipando de Toledo y Félix de Urgel. Carlos asumió la dirección de la lucha contra esa herejía trinitaria, y para combatirla promovió la reunión de tres importantes asambleas eclesiásticas: el concilio de Ratisbona de 792, el de Frankfurt de 794 –en el que trazó el programa de las deliberaciones y pronunció el discurso de apertura– y la asamblea de Aquisgrán de 798. Por impulso de Carlos se compusieron también sin acuerdo previo con el papa los famosos «Libros Carolinos», que pretendían formular la doctrina oficial de Occidente sobre las imágenes, para oponerla a la aprobada por el Concilio II de Nicea de 787. En fin, por empeño de Carlos, se introdujo el *Filioque* en el Credo, pese a las resistencias del papa León III.

6. *El nuevo Imperio cristiano*

El 25 de diciembre del 800, en la basílica de San Pedro, León III coronó emperador a Carlomagno. No se trató tan solo del reconocimiento de que Carlos se hallaba en la cumbre de la jerarquía de los poderes terrestres, sino de la fundación en la persona del «nuevo Constantino», del Imperio cristiano occidental, una institución destinada a sobrevivir a lo largo de un milenio y cuya existencia tendría amplias repercusiones en la vida de Europa. El Imperio perteneció a los francos hasta el año 888. Más tarde varios príncipes italianos llevaron el título a lo largo de algunas décadas. Vacante luego durante cuarenta años, en medio del caos feudal del siglo x, la dignidad imperial fue restablecida en 962 con la coronación de Otón I y, en adelante, ese título correspondió a los reyes de Alemania. Imperio y Pontificado fueron los dos puntales sobre los que se asentó la Cristiandad europea. Las relaciones entre ambas potestades experimentaron, en el decurso de los siglos siguientes, muchas alternativas, que habrá ocasión de examinar en sucesivos capítulos.

Carlomagno murió el 28 de enero de 824; su hijo Luis el Piadoso –Ludovico Pío– fue ungido y coronado emperador en Reims por el papa Esteban IV. El Imperio debía cumplir su compromiso de proteger a la Iglesia romana, cuyos Estados se hallaban feudalmente integrados en aquel Imperio. Luis concedió un privilegio en favor de la Iglesia romana –el *Ludovicianum* (24-I-817)–, que garantizaba la libertad de la elección pontificia, elección que sólo habría de ser comunicada al emperador después de la consagración del nuevo papa. Sin embargo, pocos años más tarde, el hijo de Luis, Lotario, fue enviado a Roma y promulgó la *Constitutio Romana* (11-XI-824), que reforzaba la vinculación de la Sede papal y de los Estados Pontificios al Imperio: los representantes imperiales tendrían más participación en el gobierno de aquellos Estados, y los nuevos papas –nombrados según el procedimiento

canónico de elección de obispos–, antes de ser consagrados habían de prestar juramento de fidelidad ante el enviado del emperador. La intervención del poder secular en la vida del Pontificado, inherente al deber de protegerlo, constituía una potencial amenaza para la independencia de la Sede Apostólica. Esta amenaza se haría más peligrosa en el siguiente período histórico, tras la desintegración del Imperio carolingio, cuando los poderes feudales más cercanos trataron de adueñarse arbitrariamente de los destinos de la Iglesia romana.

VII
LA ÉPOCA DE NICOLÁS I

1. *La decadencia del Imperio carolingio*

La decadencia del Imperio fundado por Carlomagno, acentuada a medida que avanzaba el siglo IX, tuvo como efecto más inmediato aliviar la presión que la autoridad imperial venía ejerciendo sobre la Sede Apostólica. Pero aquella decadencia llevaba consigo una fragmentación del poder entre un mosaico de instancias señoriales inferiores, que encerraba riesgos todavía mayores para la vida de las iglesias. Antiguos funcionarios imperiales que ocupaban sus cargos dentro del orden jerárquico de la Administración imperial, ahora, al producirse el eclipse de la suprema autoridad soberana, se convertían en señores de sus respectivas marcas y condados sin más vínculo con los monarcas herederos del Imperio que la relación vasallático-beneficial. El fenómeno de la feudalización de la sociedad en los territorios del antiguo Imperio carolingio alcanzó también a las estructuras eclesiásticas, Obispados y abadías, a veces con patrimonios considerables, vinieron a convertirse en beneficios feudales, apetecidos por familias señoriales deseosas de apropiarse de sus rentas y propiedades. Ni siquiera el Papado –como habrá ocasión de ver– pudo eludir los peligros que llevaba consigo el avance de la anarquía feudal. En los umbrales de ese período de crisis, que se conoce vulgarmente como el Siglo de hierro del Pontificado, un papa de talla excepcional, Nicolás I, parece haber retrasado el comienzo de los tiempos oscuros de la Iglesia romana.

El papa Nicolás I –el más ilustre de todos los papas entre Gregorio Magno y Gregorio VII– constituye un buen ejemplo de la influencia que ha tenido en muchas ocasiones la personalidad del pontífice para el prestigio del Papado. Sus años de gobierno pastoral de la Iglesia, pese a que ni siquiera llegaron a una década, fueron pródigos en grandes acontecimientos. Ha de reconocerse en justicia que los predecesores del papa Nicolás –León IV y Benedicto III– fueron hombres dignos y capaces, que le prepararon el camino. León (847-855) reforzó las defensas de la Urbe, amenazada entonces por los ataques sarracenos, y en especial las murallas en torno a la colina vaticana, por lo que este recinto recibió el nombre de «Ciudad Leonina». Pero el hecho de mayor importancia para la historia de la Iglesia y del Papado ocurrido en su tiempo tuvo lugar lejos de Roma y fuera incluso de la Península italiana: se trata de la aparición del «Pseudo Isidoro».

2. *La aparición del «Pseudo Isidoro»*

El proceso de secularización de la Iglesia que dio lugar en el siglo VIII a las expropiaciones de bienes eclesiásticos por Carlos Martel, se reavivó con nueva virulencia en la época de desintegración social que acompañó a la decadencia del Imperio carolingio. La aristocracia feudal pretendía apropiarse de los bienes de iglesias y monasterios, sin que los obispos y defensores de la libertad de la Iglesia pudieran aducir para oponerse textos canónicos adecuados, porque las injerencias de los laicos eran posteriores a la legislación de los grandes concilios ecuménicos y no estaban previstas en sus leyes. Solamente si los obispos estuvieran en condiciones de presentar en su defensa textos antiguos canónicos y civiles, los grandes señores laicos que, pese a su talante barbárico no dejaban de ser cristianos, podrían sentirse impresionados y movidos a respetar sus prescripciones.

Esos textos no existían, por lo que un grupo de clérigos –movidos por un afán de reforma y ansiosos de garantizar la emancipación de la Iglesia de las intromisiones de los laicos– no dudaron en intentar inventarlos. Así nacieron unas de las colecciones de apócrifos más importantes de la Europa medieval.

Estas colecciones, para su mayor prestigio, se recubrieron con el nombre ilustre de Isidoro –respetadísimo en aquellos siglos–, de donde proceden las denominaciones «Pseudo Isidoro» o «Colecciones pseudoisidorianas». El lugar de composición fue Francia: Reims, según algunos, o bien, según la opinión mayoritaria, la provincia eclesiástica de Tours y, en concreto, la ciudad de Le Mans. Las colecciones no fueron obra de un solo autor sino de varios: G. Le Bras hablaba de un «taller isidoriano», donde un equipo de clérigos muy competentes llevó a cabo la falsificación en unas fechas que pueden establecerse con bastante precisión: entre los años 847 y 852. El «Pseudo Isidoro» tiene como elementos principales una colección de Capitulares francos y otra de Decretales pontificias. Los falsarios tuvieron la habilidad de mezclar en ambas colecciones textos genuinos y textos apócrifos, una precaución que contribuyó a darles más apariencias de autenticidad. El ardid dio buen resultado: durante siglos nadie sospechó de su falsedad y el «Pseudo Isidoro» fue tenido por bueno hasta la época del Renacimiento.

El «Pseudo Isidoro» no tenía un ánimo innovador. La pretensión de sus autores fue, simplemente, que lo que estaba ya contenido en la antigua disciplina se adecuara a las nuevas circunstancias, gracias a oportunas interpolaciones, y consiguiera mayor eficacia práctica al presentarlo fundado en decretales de papas de los primeros siglos cristianos y leyes de los grandes emperadores Carlomagno y Luis el Piadoso. Los fines perseguidos por los falsarios –su ideología– puede resumirse en algunos puntos fundamentales: pretendían proteger a los clérigos y al patrimonio de la Iglesia, frente a la amenaza que representaba la corriente secularizadora; querían, en segundo

lugar, hacer de la diócesis el elemento esencial de la organización eclesiástica; deseaban también defender a los obispos de la prepotencia de los grandes prelados que ocupaban las sedes metropolitanas; en fin, los reformadores eclesiásticos consideraban el Papado como la clave del arco de toda la estructura de la Iglesia. No fue intención principal del «Pseudo Isidoro» el encumbramiento de la Sede Apostólica; su preocupación era mantener la independencia y autoridad del episcopado. Si exaltaron la Primacía romana fue, precisamente, porque era una institución bien conocida y respetada, razón por la cual podía constituir para los obispos un punto de apoyo seguro, frente a la presión de los poderes seculares. Sin embargo, en el siglo XI, cuando sobrevino la Reforma Gregoriana y se promovió una acción más inmediata del Papado en la vida de las Iglesias occidentales, la política religiosa de los papas gregorianos encontró en el «Pseudo Isidoro» una gran masa de textos que pasaban por antiquísimos y estaban orientados en el mismo sentido pretendido por los reformadores.

3. *Nicolás I y las Iglesias de Occidente*

Era conveniente dar noticia de la aparición del «Pseudo Isidoro», por la considerable repercusión que tuvo en la vida de la Iglesia y porque se compuso pocos años antes del pontificado de Nicolás I. Pero es hora de volver otra vez la atención hacia este gran papa y exponer los principales acontecimientos que jalonaron su política religiosa y su obra pastoral. Conviene ante todo poner de relieve un rasgo que constituye una constante en su acción de gobierno: la resuelta opción de Nicolás en favor de la justicia, que le llevó a enfrentarse cuando hizo falta con los grandes de la vida civil y eclesiástica, en defensa del mejor derecho de los más débiles. Así ocurrió cuando el obispo de Soissons, Rotbado, fue depuesto por su metropolitano, el poderoso arzobispo Hincmaro de

Reims. El obispo apeló ante el pontífice y éste, tras examinar la causa, dio la razón a Rotbado y obligó a Hincmaro a reponerle en la sede. Mas el principal problema que hubo de afrontar Nicolás I en sus relaciones con los grandes de Occidente fue el divorcio del rey de Lotaringia, Lotario II y de su esposa la reina Tetberga.

Lotario pretendió obtener el divorcio de su legítima mujer, de la que no tenía hijos, para contraer matrimonio con su concubina Waldrada. Lotario y sus tíos Carlos el Calvo y Luis el Germánico acordaron someter al papa la solución del problema. El papa confió la causa a tres grandes prelados del reino de Lotario los cuales, deseosos de complacer a su príncipe, fallaron en favor del divorcio. Tetberga recurrió entonces al papa que revisó la causa y comprobó la injusticia de la sentencia. La reacción de Nicolás fue inmediata y enérgica: los dos obispos más responsables del fallo injusto, Tetgardo de Colonia y Gunthar de Tréveris, fueron depuestos de sus sedes; Lotario fue severamente amonestado y se le obligó a recibir nuevamente a su esposa legítima. La autoridad del papa y el ejercicio de su potestad jurisdiccional fueron así reconocidos y reforzados en Occidente.

4. *La «cuestión de los búlgaros»*

Con ser importante la actividad de Nicolás I ante las cuestiones planteadas en el mundo occidental, fueron los problemas del Oriente cristiano aquellos que atrajeron más la atención del pontífice, y ello se debió a la trascendencia de los acontecimientos que allí se produjeron. Uno de los problemas surgidos fue la llamada «cuestión de los búlgaros», consistente en la resolución de un dilema: este pueblo, recién convertido al Cristianismo, ¿se adheriría a la jurisdicción eclesiástica de Roma o a la de Constantinopla? Los búlgados eran un pueblo importante, pagano hasta fecha muy reciente, asentado junto a las fronteras balcánicas bizantinas y

que, en más de una ocasión, había constituido una seria amenaza para el Imperio. Por fin, hacia el año 864, Boris, el príncipe de los búlgaros, decidió convertirse y recibió el bautismo, junto con sus grandes «boyardos». Pero como ocurría en tales casos, el bautismo del príncipe era un primer paso que abría las puertas a la evangelización del pueblo. ¿Quiénes habrían de ser los misioneros que llevaran a cabo esa tarea evangelizadora? Dada la situación geográfica, parecía lógico que fueran misioneros griegos, enviados por el patriarcado de Constantinopla, lo que supondría que Bulgaria, eclesiásticamente, quedaría vinculada a la jurisdicción patriarcal. Pero Boris pretendía la creación de una Jerarquía nacional búlgara, y ante la ambigua respuesta del patriarca Focio, resolvió dirigirse al papa pidiendo el envío de misioneros romanos y ofreciendo someter el pueblo búlgaro a la jurisdicción de la Sede Apostólica.

En el verano de 866 llegó a Roma la embajada búlgara solicitando el envío de misioneros latinos para evangelizar al pueblo. Y al mismo tiempo, los enviados presentaron al papa una «consulta» acerca de las diferencias que habían observado entre la disciplina eclesiástica y la liturgia de griegos y latinos. Nicolás I acogió con el mayor interés la petición del príncipe Boris. Era bien consciente de que la evangelización de los búlgaros por misioneros latinos podría representar no sólo la sumisión de este importante pueblo a la autoridad papal, sino incluso la recuperación de la jurisdicción sobre el Ilírico, que había sido injustamente arrebatado al Pontificado por los emperadores iconoclastas de Bizancio, en la primera mitad del siglo VIII.

La misión solicitada por Boris, integrada por clérigos latinos, marchó a Bulgaria, dirigida por los obispos Formoso de Porto y Pablo de Populonia. Los legados eran también portadores de las respuestas del papa a las preguntas formuladas por Boris: las *Responsa ad consultam bulgarorum.* En este texto que se ha hecho famoso en la historia del derecho y de la liturgia de la Iglesia, Nicolás

declaraba que la práctica disciplinar que debía observarse era la romana, y no era en cambio preciso guardar una serie de prescripciones peculiares de los griegos, como la exclusión de las segundas nupcias, la prohibición de los baños en los días penitenciales y de la comunión en Cuaresma, la abstención de trabajos serviles en sábado, etcétera. El papa consideraba reprensible, en cambio, la existencia de sacerdotes casados, permitida por los griegos. Nicolás prometía, en fin, la erección de un arzobispado independiente de Bulgaria, bajo la jurisdicción directa de la Santa Sede.

El papa Nicolás I pudo morir en la creencia de que la cuestión de los búlgaros había constituido un éxito total para la Sede romana. Boris prestó solemne juramento de ser a perpetuidad un fiel servidor de San Pedro. Mas después de la muerte de Nicolás, en tiempo del nuevo papa Adriano II, un incidente en apariencia banal determinó el fracaso de la misión romana en Bulgaria. Boris pidió al pontífice que designase como primer arzobispo de los búlgaros al legado Formoso, por quien sentía singular afecto. Pero Formoso era ya obispo de Porto y el papa, aduciendo el viejo precepto canónico –no siempre observado– que prohibía los traslados de obispos de una a otra sede, rehusó acceder a la demanda de Boris. El príncipe, profundamente contrariado, rechazó todos los nombres que se le propusieron para arzobispo de los búlgaros y, tras la marcha de Formoso, resolvió romper con Roma y se dirigió de nuevo a Constantinopla, donde tras la deposición de Focio, Ignacio había sido restablecido en el Patriarcado. Esta opción fue la definitiva, y Bulgaria quedó adscrita para siempre a la Cristiandad greco-bizantina.

5. *Roma y Constantinopla en la época de Nicolás I*

La época de Nicolás I –un período de florecimiento del Papado, en vísperas de los tiempos oscuros– se prolongó durante cerca de cuarenta años. Es cierto que el

pontificado de Nicolás I duró menos de una década; pero –como ya se dijo– sus predecesores León IV y Benedicto III prepararon el camino al gran pontífice, y los sucesores –Adriano II (867-872) y Juan VIII (872-882)–, trataron de continuar su obra. Estas cuatro décadas del Pontificado romano coinciden con uno de los períodos más agitados de la historia eclesiástica bizantina, cuyas consecuencias afectaron de modo muy notable a las relaciones entre Roma y Constantinopla. En Oriente, los cuarenta años que transcurrieron desde el 847 y el 886 se descomponen en cuatro períodos de diez, que corresponden a las sucesivas alternancias de Ignacio y Focio en el trono patriarcal de la «Nueva Roma»: del año 847 al 858 duró el primer patriarcado de Ignacio y del 858 al 867 el primer patriarcado de Focio; un segundo patriarcado de Ignacio se inició en 867 y terminó con su muerte en 877, y entonces comenzó el segundo patriarcado de Focio, que terminó con su definitiva deposición en el año 886.

Ignacio y Focio representaron dos corrientes bien diferenciadas en el seno de la Iglesia bizantina. Ignacio, hijo del emperador Miguel I, derribado por la segunda oleada iconoclasta, pasó largos años en un monasterio y estuvo respaldado por un sector eclesiástico que cabría denominar «el partido de los monjes». Focio era un gran erudito, miembro de una familia muy distinguida y alto dignatario de la Corte, en la que ocupaba el cargo de jefe de la Cancillería imperial. Era laico, y al ser nombrado patriarca recibió en algunas semanas desde las Órdenes menores hasta la consagración episcopal. Su prestigio entre el clero secular fue extraordinario, y contó siempre con el apoyo de la facción mayoritaria de la Iglesia griega. Era –como se ha dicho de él– la encarnación más genuina del espíritu bizantino.

Ha sido un lugar común en la historia eclesiástica –y esa fue la opinión sustentada por Hergenröther en el gran estudio sobre Focio publicado en la segunda mitad del siglo XIX– que este prelado, ambicioso y antirroma-

no, fue el responsable principal del Cisma griego, mientras Ignacio habría sido el paladín del Primado romano en la Iglesia bizantina. Este punto de vista ha sido en parte rectificado, como consecuencia de los trabajos posteriores de Dvornik y Grumel. No es éste el lugar apropiado para examinar con detalle la compleja época de Ignacio y Focio en la Iglesia griega; pero sí procede hacer algunas observaciones en torno a la actitud de Constantinopla frente a Roma y el Primado romano, durante la época de los dos grandes patriarcas orientales.

6. *La Iglesia bizantina y el Primado papal*

Ignacianos y focianos acudieron a Roma en demanda de justicia cuando la facción rival detentaba el poder y ellos se sentían víctimas de su hostilidad. Tal fue el caso de Gregorio Asbestas, arzobispo de Siracusa residente en Constantinopla, figura eminente entre los amigos de Focio, hasta el punto de ser él quien le confirió la consagración episcopal. Gregorio fue depuesto y excomulgado por Ignacio y apeló al papa que, en vez de limitarse a confirmar la sentencia, como le pedía el patriarca, reclamó para sí toda la causa, con el fin de revisarla y resolver en justicia. Tal era la situación cuando Ignacio fue depuesto y Focio elegido nuevo patriarca. Focio reunió en 861 un concilio en Constantinopla para juzgar a Ignacio y dar una veste canónica a su deposición. Y ahora fue Ignacio el que volvió los ojos a Roma en demanda de justicia, y envió con este fin al archimandrita Teognosto, para apelar a la suprema jurisdicción del papa contra la sentencia del tribunal patriarcal. Focianos e Ignacianos apelaron, pues, a Roma cuando necesitaron de ella interponiendo recursos que iban más allá de lo dispuesto por el concilio de Sárdica pues, no sólo reconocían el Primado jurisdiccional del Romano Pontífice, sino que pedían al papa que ejerciera ese Primado de modo inmediato, en calidad de última y definitiva instancia.

En contraste con ese reconocimiento de la potestad primacial del papa en el ámbito de la justicia, Ignacio y Focio coincidieron en mantener actitudes muy parecidas cuando se trataba de cuestiones de jurisdicción territorial sobre las regiones objeto de disputa entre Roma y Constantinopla. Una y otra vez Nicolás I y los papas de su época reclamaron la devolución del Ilírico oriental y de Bulgaria a la jurisdicción romana y chocaron siempre con la negativa o, mejor, con el silencio de la Iglesia bizantina, que nunca accedió a esa devolución tan anhelada por el Papado. Es cierto que la actitud externa de Ignacio fue en todo momento respetuosa, mientras la de Focio aparece como rudamente antirromana, cuando chocó con la Sede Apostólica. Así ocurrió con ocasión del proceso instruido contra Ignacio. La apelación a Roma del patriarca depuesto fue examinada por Nicolás I en un concilio romano del año 863 y fallada en favor de Ignacio. El papa ordenó su reposición en la sede patriarcal y la remoción de Focio, a quien calificó de verdugo de Ignacio. La respuesta de Focio fue violentísima.

7. *Los patriarcas Ignacio y Focio ante la Iglesia romana*

Una oleada antilatina se dejó sentir entonces en Constantinopla, que en buena parte era también respuesta a la presencia de los misioneros romanos en Bulgaria y a la inspiración antigriega de las *Responsa* de Nicolás I a las consultas de los búlgaros. El emperador Miguel III, protector de Focio, envió al papa una «carta llena de blasfemias», en la que ironizaba sobre el título de «antigua Roma» y expresaba su menosprecio por el latín, una lengua –decía– bárbara y escita. Focio, por su parte, en una «carta encíclica» escrita a principios del año 867, denunciaba la acción en Bulgaria de los «hombres execrables» venidos de Occidente, defendía la disciplina eclesiástica griega frente a la latina y, lo que era más grave, pasando del terreno disciplinar al dogmático,

lanzó sobre la iglesia occidental la acusación de herejía, por la adición de la partícula *Filioque* en el Símbolo de la Fe. Más aún, un concilio presidido por Focio, celebrado en el verano de aquel mismo año, realizó una acción gravemente anticanónica, más contra la persona del papa que contra la institución del Papado: pronunció una sentencia de deposición, excomunión y anatema contra Nicolás I, y encomendó su ejecución al emperador occidental Luis II. La tensión entre la Iglesia romana y la griega llegó así a un grado extremo; pero, de manera inesperada, dos hechos casi simultáneos vinieron a alterar bruscamente aquel estado de cosas: en el mes de noviembre desaparecieron los dos grandes protagonistas del conflicto; falleció el papa Nicolás I y Focio fue depuesto de la sede de Constantinopla, que ocupó nuevamente el patriarca Ignacio.

El segundo patriarcado de Ignacio restableció las buenas relaciones con la Sede Apostólica. El concilio reunido en Constantinopla en 869-870 suscribió la condena romana de Focio y los obispos asistentes hubieron de adherirse a la declaración de indefectibilidad de la Iglesia de Roma, contenida en la llamada «Fórmula de Hormisdas». Pero junto a este nuevo reconocimiento de la Primacía papal, Ignacio no accedió a las demandas romanas de recuperar la jurisdicción sobre Bulgaria y el Ilírico. Cuando, muerto Ignacio en 877, Focio fue elevado de nuevo al Patriarcado, la virulencia de diez años antes se había apaciguado, y las relaciones entre Roma y Constantinopla, aunque frías, volvieron a un estado de relativa normalidad. Un concilio patriarcal de 879-880 aclamó a Focio, y su rehabilitación fue apoyada por los legados romanos en nombre del papa Juan VIII. Focio, por su parte, en la respuesta a una carta del pontífice, adoptó una actitud de respeto hacia la Primacía romana y mostró su disposición a aceptar que el papa ejerciera la responsabilidad pastoral que le correspondía en virtud del «Tú eres Pedro», dicho por Cristo al Apóstol. Ningún hecho nuevo digno de ser recordado se produjo

en las relaciones entre Roma y Constantinopla hasta la definitiva deposición de Focio, en el año 886.

8. *Cirilo y Metodio, misioneros de la gran Cristiandad*

La historia de las relaciones entre Roma y Constantinopla durante la época de Nicolás I quedaría incompleta si no se hiciera cumplida mención de su página más noble y luminosa: la empresa misional de los santos Cirilo y Metodio. Estos dos hermanos pertenecían a la mejor *élite* religiosa e intelectual de su tiempo, y fueron enviados a Panonia por el patriarca Focio y el emperador Miguel III, para evangelizar a los eslavos occidentales del centro de Europa, en respuesta a la petición que había dirigido a Constantinopla Ratislav, príncipe de los moravos. La composición de la escritura «círilica», la traducción de la Sagrada Escritura al eslavo y la creación de la liturgia eslavónica fueron las principales realizaciones de orden religioso y cultural llevadas a cabo por los dos hermanos, con vistas a su labor misionera.

Nicolás I, al tener noticia de estas actividades, llamó a Roma a los dos misioneros que acudieron sin demora, aunque al llegar a la Urbe el papa Nicolás había fallecido y fueron recibidos por su sucesor Adriano II. El papa aprobó sin reservas su obra misional, incluida la nueva liturgia en lengua eslavónica. Pero en Roma, Cirilo, agotado por los trabajos, cayó enfermo y falleció en febrero del año 869. Sus exequias, por mandato de Adriano II, se celebraron con la misma solemnidad que si fueran por el propio papa. Metodio retornó entonces a su misión, pero con el título, también, de legado pontificio y fue enérgicamente sostenido por la Santa Sede cuando el episcopado germánico intentó oponerse con violencia a su trabajo apostólico

«Los hermanos Cirilo y Metodio –escribí en otro lugar– constituyen un luminoso símbolo de la unidad y catolicidad de la Iglesia, y son patrimonio común del

Oriente y el Occidente cristianos... Cirilo y Metodio, enviados a la vez de Roma y Constantinopla, siguen siendo en nuestros días un ejemplo y un estímulo. Los santos misioneros aparecen hoy como singularmente actuales y muestran el camino a seguir hacia la plena comunión de las cristiandades oriental y occidental, en el seno de la única Iglesia querida y fundada por Cristo, de la que el Primado romano es piedra angular y clave de unidad. Juan Pablo II, por la Carta Apostólica *Egregiae virtutis* (31-XII-80), proclamó a Cirilo y Metodio Co-Patronos de Europa, junto a San Benito.»

VIII
EL PONTIFICADO DE LOS TIEMPOS OSCUROS

1. *Tiempos de oscuridad*

La denominación *Saeculum obscurum* fue acuñada hacia el año 1600 por el cardenal César Baronio en sus *Annales Ecclesiastici*. Con esa expresión el gran historiador de la Iglesia de la época postridentina quiso hacer referencia a un período de suma decadencia y humillación del Pontificado, que comprende básicamente el siglo X, pero cuyos comienzos deben situarse en la última década de la centuria precedente, y que se prolongó hasta bien avanzado el siglo XI. Un medievalista alemán, H. Zimmermann, hacía en un reciente trabajo una estadística impresionante de los infortunios de la Sede romana, referida tan solo al siglo X, que es el tramo central de aquellos tiempos sombríos: hubo 26 papas, 5 de los cuales fueron asesinados, 5 exiliados y 12 depuestos; y todavía se contaron media docena de cismas y otros tantos antipapas. Varios papas fueron personalmente indignos, y algunos de ellos como Juan XII en el siglo X o Benedicto IX en el XI ascendieron al solio pontificio sin haber cumplido los veinte años. La causa inmediata de este dramático balance fue la caída del Papado en poder de las facciones feudales romanas, en un clima de regresión cultural, barbarización de las costumbres y degradación moral del clero. Fueron, en suma, los tiempos de la anarquía feudal, de la que no pudo quedar al margen la Sede Apostólica.

El ocaso del Imperio occidental privó al Pontificado de la protección de este brazo secular, que, pese a las

abusivas injerencias con que coartó reiteradamente la libertad de la Iglesia romana, cumplía una función tuitiva de indudable valor. La experiencia lo acreditó sobradamente cuando, eclipsada la autoridad imperial carolingia, el vacío que dejó fue ocupado por un puñado de príncipes italianos y clanes señoriales romanos, unos poderes feudales más cercanos que el imperial, y sin duda más gravosos y tiránicos. Los duques de Spoleto, el clan familiar de Teofilacto, el de los Crescencios, el de los condes de Tusculum, se sucedieron en el ejercicio de una abusiva dominación sobre el Papado, del que dispusieron como de un beneficio feudal en favor de sus parientes o paniaguados. No es posible realizar aquí un seguimiento pormenorizado de los penosos acontecimientos que se sucedieron a lo largo de este «Siglo de hierro»; pero es conveniente, al menos, hacer memoria de sus principales capítulos.

2. *Los avatares del «Siglo de hierro»*

En los años finales del siglo IX, varios grandes magnates luchaban entre sí para sacar partido de la descomposición del Imperio y hacerse con la supremacía en Italia. La clave del éxito estaba en conseguir la hegemonía sobre Roma y el Papado. El obispo de Porto, Formoso, antiguo legado de Nicolás I en Bulgaria y después papa (891-896), concitó el odio de los duques de Spoleto por haber llamado en su auxilio y coronarle después emperador al rey Arnulfo de Germania. La venganza de los «Spoletinos» fue el salvaje y macabro juicio póstumo de Formoso, cuya momia fue desenterrada y el difunto pontífice condenado por el «sínodo cadavérico», presidido por el papa Esteban VI. Este episodio puede ser considerado como el comienzo «oficial» de los «tiempos oscuros». Con Sergio III (904-911) el Pontificado cayó en manos de la familia del «senador» y «maestro de Milicia» Teofilacto, cabeza visible de la nobleza romana de

entonces. Fueron treinta años bochornosos, durante los cuales los papas fueron juguetes de este clan feudal. Un papel destacado correspondió a las mujeres de esta familia, Teodora, la esposa del «senador», y sus hijas Teodora la joven y la famosa Marozia, la principal protagonista de la «crónica negra» escrita –cargando quizá las tintas– por Liutprando de Cremona en una célebre obra suya, la «Antapodosis».

Alberico, «príncipe y senador de los romanos», hijo del primer matrimonio de Marozia, arrebató el poder a su madre y lo retuvo por espacio de más de veinte años, hasta su muerte en 954. El «principado de Alberico» introdujo cierto orden en la convulsa vida romana. También él nombró a los papas, pero escogió de ordinario a clérigos honestos y de espíritu religioso e incluso transformó en monasterio su propio palacio en el Aventino. La mayor falta la cometió en vísperas de su muerte, al hacer jurar a los romanos que, cuando falleciera el pontífice reinante Agapito II (946-955) elegirían como sucesor a Octavio, el joven hijo de Alberico. Los romanos cumplieron la palabra dada, y este adolescente de diez y siete años fue designado papa, con el nombre de Juan XII (955-964). Fue sin embargo Juan XII quien llevó a cabo, en 962, la histórica coronación imperial de Otón I, un hecho destinado a tener inmensa trascendencia en el futuro de la Cristiandad europea. A la restauración del Imperio se hará luego particular referencia; de momento bastará con decir que durante cuarenta años, hasta la muerte de Otón III en el año 1003, los tres emperadores otónidas –padre, hijo y nieto– se esforzaron por proteger al Pontificado, y en buena medida lo consiguieron, en lucha con el clan familiar de los Crescencios, cabecillas de la nobleza romana de esta época. Muerto el último de los Otones, el Papado volvió a caer en manos de otra facción feudal, la de los condes de Tusculum. El señorío de los Tusculanos sólo terminaría con la coronación imperial en 1046 del rey

de Alemania, Enrique III. Éste fue quien puso definitivo término al largo y penoso *Saeculum obscurum.*

3. *Claridades y sombras*

No todo fue, sin embargo, negativo y oscuro en este difícil período de la historia del Papado. Junto a las sombras, aparecen también luces y claridades, que sirvieron para poner de relieve aspectos capitales de la institución pontificia. El hecho mismo de que el Pontificado perdurase y siguiera cumpliendo su misión, conservando en toda su integridad la doctrina católica sobre fe y moral, es una realidad histórica difícil de explicar por razones meramente humanas. La firmeza sobrenatural de la Iglesia, fundada sobre la roca de Pedro, y la acción del Espíritu Santo aparece más «tangible», quizá, que nunca en tan arduas circunstancias.

Ninguno de aquellos papas, personalmente deleznables e indignos, intentó rebajar el listón de las exigencias de la ley cristiana, ni aun siquiera en busca de una autojustificación para sus personales miserias. Por otra parte, los hombres de aquella época dieron muestras de poseer una fina capacidad de discernimiento, al distinguir con admirable lucidez entre el Primado papal –institución divina– y los indignos ocupantes de la Sede Apostólica. Apenas se elevaron algunas voces discordantes en la Iglesia franca de finales del siglo X, para preguntarse si Roma se habría tal vez convertido en la sede del hijo de perdición, anunciado en la segunda epístola a los Tesalonicenses (2, 4), o bien si debía prestarse obediencia a tan viles detentadores del Primado, una cuestión planteada por el obispo Arnulfo de Orleans en el concilio de Reims de 991. Mas se trató de voces aisladas, que no encontraron eco en la Jerarquía eclesiástica o en el pueblo cristiano. Lejos de eso, el Papado conservó su prestigio y no aparecen sombras de duda en la concien-

cia primacial del Romano Pontífice, ni en la de aquellos que recurrían a su autoridad.

4. *La exención monástica*

Una prueba bien elocuente del prestigio y la autoridad moral que conservaba el Papado la constituye la difusión que alcanzó en el siglo XI el fenómeno de la exención monástica. La decadencia carolingia y la anarquía feudal habían causado estragos en las abadías y monasterios de Occidente: muchos se secularizaron, pasando a manos de los señores laicos, y desapareció en ellos la vida religiosa. En estas circunstancias constituyó un hecho de gran trascendencia para el futuro cristiano de Europa la fundación de la abadía de Cluny, llevada a cabo en el año 909 por el duque Guillermo de Aquitania. El monasterio nació libre de cualquier poder señorial, laico o eclesiástico, y sujeto inmediatamente a la Sede Apostólica. Cluny fue el germen de una gran congregación de monasterios, sometida a la Regla benedictina y con el mismo régimen disciplinar, que regeneró la vida monástica y contribuyó sobremanera a la futura Reforma Gregoriana. La influencia benéfica de Cluny se extendió pronto a la misma Roma. Bajo el señorío de Alberico, siendo papa León VII (936-939), San Odón, abad de Cluny, hizo un largo viaje a Italia y, con ayuda del príncipe y del pontífice, restableció la observancia regular en las abadías romanas de San Pablo, San Lorenzo y Santa María del Aventino.

Deseo de obtener la *libertas romana* y la vinculación inmediata a la jurisdicción del papa, como garantía de renovación de la observancia religiosa: éste fue el contenido esencial de la exención monástica. El ejemplo de Cluny tuvo pronto numerosos imitadores y, en la Península Ibérica, el fenómeno revistió particular importancia en Cataluña. El primer privilegio de exención a un monasterio catalán fue el concedido en 950 por el papa

Agapito II a la abadía de Cuixá, en el Conflent. Un año más tarde emprendió viaje a Roma toda una expedición de eclesiásticos y laicos, entre ellos el conde Sunifredo de Cerdaña y el obispo Guisardo de Urgel, que obtuvieron del mismo papa Agapito nuevas bulas de exención para otros monasterios de la región; en las décadas siguientes todavía se obtendrían varias bulas más. Como escribió P. Kehr, el gran estudioso de las relaciones entre el Pontificado y la más antigua Cataluña, «señores piadosos e incluso piadosos obispos sometían de buen grado sus fundaciones eclesiásticas a la Sede romana, ya que en ella veían la mejor protección contra la opresión, la destrucción y la simonía... Los grandes eclesiásticos y laicos buscaron en Roma la salvación, en unos tiempos en que la Sede papal no poseía más que una autoridad moral».

5. *Presagios de reforma*

La autoridad moral del Papado permaneció, pues, intacta,.y a ello obedecía el afán cada vez más extendido de obtener su respaldo. Eran signos de la vitalidad de la Iglesia, que por ese mismo período daba muestras de extraordinaria capacidad de expansión misional. El siglo X fue un siglo de gran actividad evangelizadora, y fueron muchos los pueblos europeos que se abrieron entonces a la fe cristiana. En 912 recibió el bautismo el duque Rollon de Normandía, en 966 el duque Mieszko de Polonia, y en 973 el duque de los magiares, Geisa; Dinamarca se cristianizó también durante el reinado de Harald (936-986). Más aún, el siglo X y comienzos del XI fue un tiempo de príncipes santos, como el duque Wenceslao de Bohemia, el rey Esteban de Hungría y el emperador Enrique II de Alemania.

En la propia Roma del «Siglo de Hierro», tampoco faltaron en medio de las sombras las razones de esperanza. Hubo papas respetables como Agapito II y la mayoría de los nombrados en tiempo de Alberico, «el glorioso

príncipe y senador de todos los romanos». Incluso un vástago de la familia de los Tusculanos, Benedicto VIII (1012-1024), legisló en un sínodo de Pavía contra la simonía y en favor del celibato del clero. Hasta en los peores momentos existió en Roma un partido reformista, que deseaba y trató de preparar la regeneración del Papado. En fin, el mismo hecho –ya recordado– de la implantación de la observancia cluniacense en los principales monasterios romanos constituyó un importante avance en el camino de la restauración religiosa de la Urbe.

6. *Imperio y Cristiandad*

Pero el acontecimiento más importante para la historia del Papado, ocurrido durante el «Siglo de hierro» fue, sin lugar a dudas, la restauración del Imperio occidental. El 2 de febrero del año 962, el papa Juan XII coronó emperador en la basílica de San Pedro a Otón I, rey de Alemania, y a su esposa Adelaida. Resurgía el Imperio cristiano, que había nacido el día de Navidad del 800 con la coronación de Carlomagno y que desapareció después, a comienzos del siglo X, en medio de las convulsiones de los tiempos oscuros. Pero este renacimiento era más que una pura renovación del Imperio carolingio. Por eso los tratadistas políticos que hablaron de *renovatio Imperii* –renovación cristiana del Imperio romano–, para referirse al de Carlomagno, emplean también la expresión *translatio Imperii*, para significar que el Imperio no sólo había renacido de sus cenizas, sino que aparecía vinculado a unos nuevos titulares: los reyes de Alemania. A partir de ahora el monarca germánico sería el candidato exclusivo al Imperio, el único soberano que podía recibir la corona imperial. El Imperio revivido, cuya denominación definitiva fue después «Sacro Imperio romano-germánico», sobrevivió en teoría hasta comienzos del siglo XIX, cuando por exigencia de Napo-

león pasó a llamarse Imperio austríaco. Hay que decir, sin embargo, que fue Carlos V el último emperador con clara conciencia de su misión de responsable de los destinos de la Cristiandad europea.

El nuevo Imperio, desde el punto de vista territorial, comprendía la totalidad de Alemania y buena parte de la Italia del norte. Es preciso, por tanto, distinguir claramente entre Imperio y Cristiandad. La Cristiandad medieval era más ancha que el Imperio y estaba compuesta por el conjunto de los reinos cristianos del centro y occidente de Europa. Estos reinos eran en la práctica independientes y soberanos, pero se hallaban en la pirámide de poderes medieval a un nivel inferior al Imperio; y por ser cristianos, se los consideraba integrados en un organismo superior, un «cuerpo místico», cuyas cabezas en lo espiritual y en lo temporal eran respectivamente el papa y el emperador. Sobre las relaciones entre estos dos poderes supremos y el destino de la Cristiandad medieval será preciso volver con reiteración en los siguientes capítulos. Pero ya aquí resulta oportuno recordar, en los versos de un poema de León de Vercelli, el significado que tenía la Cristiandad para uno de los más insignes pensadores contemporáneos:

«¡Alégrate, Papa, alégrate, César, alégrese la Iglesia!...
Bajo la potencia del César, el Papa purifica este siglo.
Vosotros, los dos luminares, ilustrad la Iglesia
y ahuyentad las tinieblas de la faz de la tierra:
que el uno domine con el hierro y el otro haga
resonar en el mundo la palabra de Dios».

7. *El Papado y el Imperio de los Otones*

Tras la coronación imperial, Otón I estableció con el papa un «concordato» conocido como el «Privilegio Otoniano». En este documento se reconoció a la Sede Apostólica el dominio sobre un territorio considerable, más extenso todavía que el otorgado en las donaciones

del Pipino y Carlomagno. Se hacía luego referencia a la «Constitución Lotaringia» de 824, disponiendo que la elección del papa se haría libremente, por el clero y el pueblo romano, sin injerencias del poder secular; pero como el emperador era el titular del dominio superior sobre las tierras del Estado de la Iglesia, ningún pontífice sería consagrado sin haber prestado previamente y en público juramento de fidelidad al soberano imperial. El papa tenía, por su parte, el derecho exclusivo de coronar al emperador. En este momento histórico resulta evidente que, dentro del marco de la Cristiandad, el poder secular del emperador prevalecía sobre el espiritual, cuyo titular era el papa.

Durante los cuarenta años del Imperio de los Otones la historia del Papado no discurrió siempre en un clima de paz. Sólo cuando residieron en Roma, los emperadores pudieron ejercer con eficacia su función protectora. En sus ausencias la ciudad cayó una y otra vez en manos de la familia de los Crescencios, se cometieron toda clase de desmanes y tres papas murieron de muerte violenta en poco más de un decenio, entre 974 y 985. La prematura desaparición, en el año 1002, del joven y brillante emperador Otón III dejó la Urbe y el Pontificado completamente a merced del clan de los Crescencios y, desde 1012, del de los condes de Tusculum, los dominadores de los montes Albanos. El último de los papas tusculanos, Benedicto IX, era un adolescente de vida licenciosa, que en 1045 renunció a la tiara en favor de su padrino, el venerable sacerdote Juan Graciano, que le entregó a cambio una gran suma de dinero. Se trató de una «piadosa simonía», pues Graciano era un ferviente propulsor de la reforma de la Iglesia y su intención no fue otra que liberar y regenerar el Pontificado. Mas, a pesar de sus elevados móviles, la ascensión de Graciano al Papado era simoníaca, y un sínodo reunido en Sutri bajo la presidencia del soberano alemán Enrique III decretó su deposición. Graciano marchó desterrado a Hamburgo, y entre los fieles partidarios que le acompa-

ñaron figuraba –y el hecho es bien significativo– el monje Hildebrando, el futuro papa Gregorio VII.

8. *La época de los papas alemanes*

Enrique III resolvió intervenir decisivamente en los asuntos romanos, con el fin de regenerar la institución pontificia. Y hay que reconocer que esta intervención resultó beneficiosa y puso término al largo período de los «tiempos oscuros». Enrique recibió las insignias de «patricio de los romanos» –un título que en el precedente siglo atribuyó a los sucesivos señores de la Urbe la facultad de designar el pontífice– y actuó en consecuencia. Se trataba sin duda de unas facultades singulares y anticanónicas, pero el hecho es que los grandes partidarios de la reforma eclesiástica –y entre ellos San Pedro Damián– acogieron con entusiasmo la asunción de esas prerrogativas por parte del emperador. Enrique pidió al clero y al pueblo de Roma que designaran papa al obispo Suidger de Bamberg, que tomó el nombre de Clemente II y le coronó emperador el día de Navidad de 1046.

Con Clemente II se inició la serie de los papas alemanes, que restauraron la dignidad del Pontificado. Todos esos papas nombrados por Enrique fueron hombres sinceramente religiosos, que prepararon el camino de la Reforma Gregoriana. El más notable de todos fue Bruno, obispo de Toul, en Lorena, que se rodeó de un relevante grupo de eclesiásticos loreneses. León IX –que ése fue el nombre que asumió– auxiliado por los loreneses, llevó a cabo con toda energía un programa de saneamiento de la vida del clero, deponiendo a los prelados simoníacos e imponiendo la ley del celibato. Pero en el último año de su vida le tocó ser protagonista de una aventura de muy diverso signo. En el mediodía de la Península italiana, los normandos habían constituido un dominio, que no sólo amenazaba a los territorios bizantinos, sino también a las fronteras de los Estados de la

Iglesia. León IX, que pese a ser un hombre de Iglesia no dejaba de ser, también, un personaje medieval, se puso en campaña al frente de un pequeño ejército, fue derrotado y cayó prisionero. Al ser puesto en libertad, tras varios meses de cautiverio, el papa reconoció el Reino normando, que pronto se declararía vasallo de la Santa Sede y estaba destinado a jugar un importante papel en los tiempos venideros.

9. *El Cisma de Oriente*

León IX falleció al cabo de un mes de su retorno a Roma, el 19 de abril de 1054. Entre tanto, lejos de allí y sin que el papa tuviera noticia de lo que ocurría, estaba escribiéndose una penosa página de la historia de la Iglesia: el Cisma oriental. Desde 1043 era patriarca de Constantinopla Miguel Cerulario, un clérigo ambicioso y con fuertes sentimientos antilatinos, que promovió una política eclesiástica abiertamente hostil hacia Occidente. En Roma, los prelados loreneses promotores de la reforma eclesiástica reaccionaron con violencia contra Cerulario y la tensión entre latinos y griegos se incrementó de modo ostensible. El emperador Constantino XI anhelaba, sin embargo, concretar una alianza política con el Pontificado, para hacer frente a los normandos del sur de Italia, alianza que tenía como condición previa la paz eclesiástica. Con el fin de negociarla, la Curia romana envió a Constantinopla una legación dirigida por dos grandes personajes loreneses: el cardenal Humberto de Silva Cándida y el canciller de la Iglesia romana, Federico de Lorena.

Los legados romanos encontraron en Constantinopla una favorable acogida por parte del emperador y la violenta hostilidad del patriarca. Los legados, demasiado confiados en la ayuda imperial, procedieron con imprudente arrogancia, persuadidos de que podrían obtener la deposición de Cerulario. El patriarca respondió con

una agresiva campaña de agitación popular contra los legados, y éstos, creyendo dar así el golpe final, redactaron una bula de excomunión contra Cerulario y sus secuaces, que el cardenal Humberto depositó sobre el altar mayor de la Iglesia de Santa Sofía, el 16 de julio de 1054. Una semana más tarde –el día 24– un sínodo de la Iglesia bizantina, presidido por el patriarca, lanzó a su vez la excomunión contra los legados romanos y aquellos que les hubieran enviado. El cisma quedaba abierto.

Desde el punto de vista formal, es muy discutible el alcance y la validez de las dos excomuniones. ¿Era válida la de los legados, cuando, desde hacía meses, la Sede romana estaba vacante, por la muerte de León IX, y se tardó un año en elegir al nuevo papa? Cerulario, por su parte, no excomulgó a la Iglesia romana ni al papa, que además en aquellas fechas no lo había. Mas, como advirtió Dvornik, dejando a un lado los aspectos formales, es evidente que el alejamiento entre las Iglesias latina y griega era, a mediados del siglo XI, un hecho consumado e irreversible. Los reformadores de la Iglesia occidental desconocían las tradiciones, la disciplina y la liturgia bizantinas. Constantinopla, a su vez, se había alejado cada vez más de Roma, y la correspondencia de Cerulario pone en evidencia sus prejuicios e ideas falsas. Por ambas partes hubo, además, una brusquedad y rudeza en palabras y obras que dejaba traslucir una enemistad y un apasionamiento profundos, que fueron la verdadera causa de la escisión. En cuanto al pueblo cristiano, ni en Oriente ni en Occidente tuvo conciencia de que hubiera comenzado un cisma.

IX
EL PAPADO DE LA REFORMA GREGORIANA

1. *Los albores de la Reforma*

La intervención del emperador Enrique III en los asuntos romanos había conseguido sacar a la Sede Apostólica de la penosa situación en que se hallaba y liberarla de las injerencias de las facciones feudales. Mas era evidente que el Papado no podía permanecer de modo indefinido sujeto a la tutela imperial germánica, y así lo estimaban los más insignes defensores de la reforma eclesiástica que, tras haber saludado con júbilo la política religiosa del emperador, estimaban llegada la hora de afirmar decididamente la independencia y la libertad de la Iglesia. La muerte inesperada de Enrique III en 1056 deparó una coyuntura favorable para llevar adelante los proyectos del partido de la reforma.

Tras la muerte de Enrique III se iniciaba una larga minoría, durante la cual Alemania, con un rey niño, iba a ser gobernada por la emperatriz viuda. Esta circunstancia se aprovechó en Roma para dar un avance importante hacia la progresiva independencia de la elección pontificia, Esteban IX fue elegido en 1057 por el clero romano, y sólo «a posteriori» se solicitó la confirmación de la corte alemana. Algo muy parecido ocurrió al año siguiente, cuando se eligió papa a Gerardo de Borgoña, que tomó el nombre de Nicolás II. Pero este pontífice fue más allá y estableció un nuevo procedimiento de elección papal. Hasta entonces ésta se venía realizando de acuerdo con la normativa tradicional prevista por los cánones para la elección de obispos. Implantóse ahora

un sistema nuevo y singular, consistente en la reserva del derecho a elegir a un reducido colegio de clérigos de rango superior: los cardenales. Es el procedimiento que en sus líneas fundamentales ha perdurado hasta el día de hoy. En aquella nueva reglamentación, contenida en el decreto *Praeduces sint*, aprobado por el sínodo romano de 1059, los cardenales obispos eran los electores de pleno derecho; los otros cardenales serían llamados a prestar su adhesión y, finalmente, el clero y el pueblo romano expresarían mediante la aclamación su consentimiento a la elección realizada. La petición posterior de la anuencia del emperador se consideraba un simple gesto de deferencia. Nicolás II realizó también un acto de alto contenido político, encaminado a reforzar la independencia de la Santa Sede: recibió el homenaje de fidelidad vasallática de los príncipes normandos Roberto de Aversa y Roberto Guiscardo: la Sede romana obtenía así la soberanía feudal sobre los territorios del mediodía de Italia.

2. *La investidura laica*

Nicolás II dio todavía el primer paso en la lucha, que tantos esfuerzos costaría, contra el abuso de la investidura laica. La investidura –sobre la que será preciso volver una y otra vez en las páginas siguientes– consistía sustancialmente en el conferimiento de un cargo eclesiástico por un señor laico. Ha de tenerse en cuenta que, en la época feudal, toda la articulación de la sociedad, desde los más altos niveles jerárquicos –el emperador y los reyes– hasta los más modestos, se realizaba mediante las relaciones entre señor y vasallo, el primero de los cuales otorgaba un determinado bien en concepto de «beneficio», mientras el vasallo correspondía con un juramento de fidelidad y servicio a su señor. El sistema feudal penetró también en las estructuras de la Iglesia, que vivía en aquel mundo y se encarnaba en aquella sociedad. Los

reformadores eclesiásticos estimaban que el sistema de la investidura laica constituía la raíz de los males que sufría la Iglesia, y en especial de los vicios de la simonía –pago de dinero por la obtención de un cargo eclesiástico– y «nicolaismo» –quebrantamiento por gran parte del clero de la ley del celibato–. Los señores «investían» de las iglesias y beneficios eclesiásticos que les pertenecían en virtud del régimen feudal a personas indignas, sin espíritu religioso, e incapaces de respetar la disciplina eclesiástica.

Existía aún otra razón –y ésta de profundo sentido teológico– para rechazar el sistema de la investidura: era inadmisible que un señor laico invistiera a un clérigo de su oficio eclesiástico, que le atribuía poderes espirituales. Y ese abuso saltaba más a la vista en una época muy sensible al simbolismo externo, cuando los fieles veían al párroco recibir del señor la llave de la iglesia o, peor todavía, cuando el príncipe investía a un obispo o un abad mediante la entrega del báculo y el anillo, los símbolos más representativos de su potestad espiritual. La lucha contra la investidura, en pro de la «libertad de la Iglesia» y de su emancipación de la autoridad laical, la inició Nicolás II en 1059, al prohibir a los clérigos recibir de manos de un laico la investidura de una iglesia menor.

3. *El pontificado de Alejandro II*

El sucesor de Nicolás II –Anselmo de Luca–, que tomó el nombre de Alejandro II, fue el más importante de los papas pregregorianos y tuvo un pontificado lo bastante largo (1061-1073) para permitir que se consiguieran progresos sustanciales en el camino de la reforma eclesiástica. El Papado tuvo en estos años importantes intervenciones en distintos reinos de la Europa cristiana, entre ellos Inglaterra, donde sostuvo a Guillermo de Normandía en su victoriosa lucha por la corona frente a su contrincante Haroldo. En España, Alejandro II alentó

la expedición de caballeros europeos contra Barbastro (1064), a la que concedió la indulgencia de cruzada, treinta años antes de la predicación de las primeras cruzadas a Tierra Santa. El rey de Aragón Sancho Ramírez viajó a Roma a comienzos de su reinado, y allí puso su persona y el reino en manos de Dios y de San Pedro. Años después, en 1089, el monarca aragonés, continuando la política de filial sumisión a la Santa Sede, se hizo –junto con sus nobles– vasallo y servidor de San Pedro, comprometiéndose al pago de un tributo anual. El papa –entonces ya Urbano II– tomó bajo su protección al rey y al reino, disponiendo que sus sucesores habrían de recibir el reino de Aragón de manos del Pontífice.

Instrumentos principales de la centralización eclesiástica, que constituía uno de los objetivos de la Reforma Gregoriana, fueron los legados papales, que recorrieron los reinos de Occidente reuniendo sínodos y concilios donde se impusieron los principios reformistas. La mayor parte de los legados eran cardenales –entre ellos Hugo Cándido que tuvo una intervención muy destacada en España– aunque otros fueron sólo abades. Uno de los aspectos de aquella centralización fue la unificación litúrgica, mediante la imposición general del rito romano. Esta cuestión revistió particular importancia en la Península ibérica, pues en la mayoría de los territorios de la España cristiana seguía observándose la liturgia mozárabe o visigótica. Durante el pontificado de Alejandro II, en el año 1071, Hugo Cándido consiguió la implantación de la liturgia romana en Aragón. Entre 1077 y 1080, siendo papa Gregorio VII y con el decidido apoyo de Alfonso VI, la liturgia romana, pese a las resistencias populares, fue introducida en Castilla y León.

4. *Gregorio VII y la «libertad de la Iglesia»*

El 22 de abril de 1073, en el entierro de Alejandro II, el cardenal Hildebrando fue aclamado papa por el pue-

blo. Él mismo lo contaría después: «De repente, mientras se procedía en la basílica del Salvador al sepelio del papa nuestro señor, un gran tumulto y un gran clamor se elevó entre el pueblo. Se arrojaron sobre mí de una manera insensata, sin dejarme tiempo para hablar o reflexionar». Seguidamente, Hildebrando fue elegido papa de acuerdo con las normas canónicas. Era el candidato obligado en aquellas circunstancias, el único de los tres grandes promotores del partido de la reforma eclesiástica que sobrevivía tras la reciente desaparición de los otros dos: Federico de Lorena y Pedro Damián. Gregorio VII, el nuevo pontífice, llevaría adelante, hasta las últimas consecuencias, el programa de la reforma.

Gregorio VII no fue propiamente un innovador, sino un continuador del movimiento reformista; pero imprimió en él un nuevo estilo, reflejo de su ardiente temperamento, y procedió a implantar los ideales de la reforma eclesiástica con nuevo ritmo y energía indomable. La «libertad de la Iglesia» era para él un postulado al que no podía renunciarse, y exigía la lucha sin cuartel contra la investidura laica, fuente a su juicio de todos los males. Pero esa lucha no habría de quedar reducida a su prohibición para las iglesias menores, decretada ya por Alejandro II; la prohibición habría de extenderse a todos los cargos eclesiásticos, incluidas las más altas dignidades de la jerarquía eclesiástica. Esta pretensión había de chocar necesariamente con el Imperio, dada la naturaleza de su estructura política, consecuencia del «Sistema otoniano» de gobierno. Los obispos germánicos, a la vez que jerarcas eclesiásticos, eran también señores temporales –e incluso príncipes electores–, y su influencia servía de contrapeso a las tendencias centrífugas de los príncipes hereditarios de los estados integrados en el Imperio. El emperador tenía un explicable interés por controlar los nombramientos de estos grandes jerarcas de la Iglesia imperial, y el recurso de que disponía era reservarse la investidura del cargo. El enfrentamiento sobre esta cuestión entre las dos supremas potestades de

la Cristiandad era inevitable. Enrique IV, llegado a la mayoría de edad, pretendía revalidar la hegemonía sobre el Papado que había tenido su padre Enrique III, y antes de él Carlomagno y los Otones. Gregorio estaba firmemente resuelto a defender la plena «libertad de la Iglesia» frente a cualquier poder temporal.

5. *Las raíces doctrinales del conflicto*

Habrá que dar noticia, aunque sea de forma sucinta, acerca del curso que siguieron los acontecimientos históricos durante el primer período del conflicto entre Sacerdocio e Imperio. Mas, para mayor claridad, conviene exponer en primer lugar los principios y principales argumentos de las dos posturas doctrinales que se enfrentaron. Y hay que comenzar recordando que se trató de un conflicto que se reducía básicamente a esta cuestión: ¿cuál de las dos potestades, la espiritual representada por el papa, o la temporal que encarnaba al emperador, debía prevalecer en la Cristiandad occidental? Los *Libelli de Lite*, colección de escritos sobre la polémica, recogen la abundante literatura producida por una y otra parte en el curso de la contienda.

La doctrina de los dos poderes para el gobierno del mundo –el papal y el imperial –simbolizados por las dos espadas mencionadas por el evangelio de San Lucas (22, 38), en el relato de la noche del Jueves Santo– había sido expuesta por el papa Gelasio, en una carta dirigida al emperador Anastasio, a la que se hizo referencia en su momento. Seis siglos más tarde, los reformadores gregorianos recurrieron a la doctrina gelasiana, acomodada a las nuevas circunstancias y acentuando la idea de la supremacía papal. El pensamiento de los reformadores lo había expuesto el cardenal Humberto de Silva Candida, en su tratado *Adversus simoniacos*: «Al igual que el alma domina al cuerpo –escribió– y lo conduce, así la dignidad sacerdotal es superior a la real, como es

el Cielo respecto a la tierra... El sacerdocio debe, como el alma, determinar lo que conviene hacer; el reino después, como cabeza, mandará sobre los miembros y los dirigirá a donde deban ir». La formulación oficial de la doctrina gregoriana fue realizada por el propio Gregorio VII, en el célebre documento que lleva por título *Dictatus papae.*

6. *El silabario programático de la Reforma gregoriana*

El *Dictatus* es un silabario de veintisiete proposiciones en las que se sintetizan los principios doctrinales de la reforma. Estos textos procedían en su mayor parte de las colecciones canónicas, incluido el «Pseudo Isidoro» que en aquel tiempo se tenía por auténtico. Pero como suele ocurrir en los silabarios, las proposiciones sacadas de su contexto suenan con mayor rotundidad, y a ello contribuyó también al estilo propio de Gregorio VII. Varios de esos textos hacen referencia a la dignidad de la Iglesia romana «fundada por el Señor», cuyo obispo es el único que merece ser llamado «universal», y a la inerrancia de esta Iglesia. Otros deducen las consecuencias del supremo poder del papa en la Iglesia y del natural incremento de la centralización eclesiástica: el derecho exclusivo del Pontífice romano a deponer los obispos o trasladarlos de sede, y a juzgar los asuntos más importantes –*causae maiores*– provenientes de toda la Iglesia. Pero algunas disposiciones del *Dictatus* podían tener importantes repercusiones en la vida política secular, como la duodécima, que atribuía al papa la potestad de deponer emperadores, y la vigesimoséptima, según la cual podía también desligar a los súbditos del juramento de fidelidad prestado a príncipes injustos. La supremacía del poder espiritual sobre el temporal la fundaba Gregorio en el pasaje evangélico del *Tu es Petrus* (*Mt* 21, 18-19), al que hacía frecuentes referencias. La glosa de ese texto de la Escritura de la promesa del Primado a Pedro ponía

el acento en la afirmación de la suprema potestad, con relativo silencio sobre la idea de servicio. Era una consecuencia prácticamente inevitable del contexto histórico de la época, y de los términos en que se planteó entonces la cuestión de las relaciones entre las esferas de lo espiritual y de lo temporal.

La «libertad de la Iglesia», postulado inicial y eslogan de la Reforma tenía para Gregorio VII una acepción muy amplia: significaba la lucha destinada a implantar la «justicia» en la tierra, y en esa lucha la hegemonía del Papado –el llamado «gobierno sacerdotal»– era indispensable. «Obrad –decía Gregorio en el sínodo romano de 1076– de tal modo que el mundo comprenda que, si vosotros podéis ligar y desligar en el cielo, también podéis en la tierra conceder a cada uno los imperios y los reinos, los principados y las tierras.» La lucha contra la investidura laica tenía como finalidad última «deslaicizar» la Iglesia para cristianizar la sociedad, pero con el evidente riesgo de «clericalizar» esa sociedad cristiana.

En principio, Gregorio, en sus relaciones con los reinos no perseguía una finalidad de dominio político; el proyecto gregoriano no era una «teocracia», sino más bien –como precisa certeramente M. Pacaut– una «hierocracia»: dirección y control de los príncipes cristianos por la Sede Apostólica. La Iglesia era responsable de la salvación de todos los hombres, y los príncipes debían ser los instrumentos para que en sus reinos fueran observadas la ley moral y las normas canónicas. El Papado solamente reclamaba la soberanía feudal sobre los reinos vasallos de la Santa Sede –ahora se añadió a ellos Croacia-Dalmacia, por el juramento vasallático del duque Swonimir–; y reivindicaba también el dominio sobre España, que habría sido entregado al papa por la «Donación de Constantino» –el célebre apócrifo tenido entonces por auténtico–, dominio que habría de materializarse a medida que la Reconquista liberaba nuevos territorios del poder del Islam.

7. *El enfrentamiento entre Gregorio VII y Enrique IV*

La respuesta antigregoriana se halla contenida en los «manifiestos» de Enrique IV de 1076 y 1082 y en los tratados de los doctrinarios imperiales. Ha de ponerse de relieve que tan solo los tratados de los escritores más radicales rechazaban el sistema político de la Cristiandad: así el monje Gregorio de Farfa, que sostenía que el emperador era el jefe de la Iglesia y el papa solamente un miembro de ella; o el obispo Benzo de Alba que proponía un Imperio semejante al Imperio romano de la Antigüedad; o bien *Petrus Crassus*, jurista de Rávena que llegaba a atribuir al emperador la soberanía absoluta en el mundo. La mayoría de los autores «imperialistas» aceptaban el régimen de la Cristiandad y la íntima relación entre las esferas de lo espiritual y lo temporal. Negaban, sin embargo, la preeminencia del poder espiritual y el derecho del papa a deponer al soberano y desligar a los súbditos del deber de obediencia. Según estos partidarios del emperador, las dos potestades –la espiritual y la temporal– proceden directamente de Dios y tienen su propia misión divina que cumplir. «El papa no me ha hecho rey», decía Enrique IV en uno de sus «manifiestos»; y glosando el texto del Evangelio de Lucas de «las dos espadas» (*Lc* 22, 38) añadía: «la espada sacerdotal debe obligar a los hombres a obedecer, después de Dios, al rey, mientras que la espada real les obligará a combatir en el exterior a los enemigos del Señor y en el interior (de la Cristiandad) a obedecer al sacerdocio».

En este contexto se produjo el enfrentamiento entre Gregorio VII y Enrique IV, centrado de modo primordial en torno al problema de la investidura. En Milán, el movimiento popular de la «Pataria», cuyos miembros se juramentaban para no reconocer a ningún sacerdote simoníaco o concubinario, rechazó al arzobispo Widon. Al morir éste, un sínodo presidido por el legado papal eligió a Atto, mientras Enrique otorgaba la investidura al clérigo Godofredo, y procedía a proveer por el mismo

procedimiento otros obispados de Italia del norte. Gregorio envió a Enrique una monición, que no fue aceptada por él ni por los episcopados germánico y lombardo; y el soberano alemán, en su calidad de «patricio de los romanos», intimó a Gregorio a que renunciase al papado. El pontífice, en el sínodo cuaresmal de 1076, excomulgó a Enrique, le desposeyó del gobierno y desligó a sus súbditos del juramento de fidelidad. Ante esas sanciones, los príncipes alemanes amenazaron al emperador con la deposición, si no se reconciliaba con el papa y obtenía en el plazo de un año el levantamiento de la excomunión. Ante una situación tan comprometida, Enrique resolvió demandar el perdón del papa y partió para Italia en lo más crudo del invierno de 1077. Tras cruzar los Alpes llegó al castillo de Canossa, perteneciente a la condesa Matilde de Toscana, donde se encontraba el papa. Tres días esperó Enrique, descalzo y cubierto de cilicio a las puertas de la fortaleza. Gregorio, ante las súplicas de la condesa y también el abad Hugo de Cluny que la acompañaba y era padrino de bautismo del príncipe, el 27 de enero le abrió las puertas del castillo y le levantó la excomunión. El perdón fue un acto de clemencia sacerdotal pero un error político, como los acontecimientos no tardarían mucho en demostrar.

Efectivamente, las relaciones entre el papa y el emperador durante los años que siguieron fueron difíciles y turbulentas. En 1080, Gregorio volvió a excomulgar a Enrique, pero esta segunda condena no produjo los efectos de la primera. El emperador designó un antipapa y en 1083 se apoderó de Roma. El papa se refugió en el castillo de Sant'Angelo y allí permaneció hasta que fue liberador por los normandos de Roberto Guiscardo. En Salerno, ciudad del dominio de Roberto, Gregorio falleció el 25 de mayo de 1085. Aquellas últimas palabras del papa «Amé la justicia y aborrecí la iniquidad; por eso muero en el exilio», parecían el reconocimiento de un fracaso en el plano de la política temporal. Mas no era realmente así: el Papa, libre de la tutela imperial, había afianzado su in-

dependencia, y la reforma conseguía sustanciales avances, que se harían más tangibles en los años siguientes. La Cristiandad de los siglos XII y XIII vendrá a ser la mejor prueba de la victoria moral de Gregorio VII.

8. *La Reforma bajo el Pontificado postgregoriano*

Los papas sucesores de Gregorio VII prosiguieron la reforma eclesiástica, aunque en un tono más conciliador y moderado. Urbano II (1088-1099), en el sínodo de Clermont de 1095 convocó la primera Cruzada a Tierra Santa. Las Cruzadas, que movilizaron a la Cristiandad occidental fueron una iniciativa pontificia bien expresiva del peso que había conseguido el Papado en la sociedad. En Francia y en Inglaterra la Sede Apostólica logró notables progresos en lo relativo a la libertad de las elecciones episcopales. Por fin, el contencioso de la investidura llegó a su término con el acuerdo entre Calixto II y el emperador Enrique V, el llamado concordato de Worms o «Pacto Calixtino» (1122).

La solución consistió en la escisión de la investidura en dos, de acuerdo con la doctrina enunciada por el célebre canonista Ivo de Chartres. El emperador se comprometió a respetar la libertad de las elecciones episcopales, y renunció a la investidura por el báculo y el anillo, símbolos característicos de la potestad espiritual del obispo. El soberano podría estar presente en el acto de la elección, bien en persona o bien por un representante, para garantizar la regularidad del proceso electoral. Una vez designado el obispo, el emperador procedía a investirle de la «regalías» mediante la entrega del cetro, símbolo éste de los poderes políticos anejos al cargo episcopal. La cuestión de la investidura quedó así resuelta, pero no el problema general de las relaciones entre Sacerdocio e Imperio, entre poder espiritual y poder temporal. El enfrentamiento prosiguió durante los siglos XII y XIII, y terminó por arruinar al sistema político de la Cristiandad.

X
LA ÉPOCA DE LA CRISTIANDAD MEDIEVAL

1. *El Pontificado en una sociedad cristiana*

Los siglos XII y XIII pueden considerarse como la edad de oro de la Cristiandad medieval. El progreso que experimentó la sociedad de Occidente tuvo muchas y muy variadas manifestaciones. La población europea registró un importante crecimiento demográfico, las ciudades adquirieron renovada importancia y en ellas tuvo su asiento la naciente burguesía, una clase social dedicada a la actividad mercantil, a la industria y a la artesanía, cuyo peso relativo en la sociedad aumentaba en la medida en que se incrementaba su riqueza. Esta sociedad pletórica de vida era una sociedad cristiana, y ese rasgo se advierte en el florecimiento de la piedad popular, en la práctica religiosa, en la frecuencia de sacramentos, en el fenómeno de las peregrinaciones a Jerusalén, Roma y Compostela y en tantas otras cosas. La vida monástica estuvo dominada en el siglo XII por la figura de San Bernardo y la orden del Císter, y en el siglo XIII por la aparición de los mendicantes –franciscanos, dominicos–, que no eran monjes sino frailes y residían en conventos emplazados en el interior de los recintos urbanos. Una gran institución eclesiástica, desconocida antes en el Occidente latino-germánico, hizo su aparición en estos siglos: el concilio ecuménico. Hasta entonces, todos los concilios universales –ocho en total– se habían reunido en Oriente convocados por el emperador bizantino. Los concilios ecuménicos de la Cristiandad fueron todos convocados por el papa, y se celebraron en territorio de la Iglesia occiden-

tal. Seis concilios universales tuvieron lugar durante los siglos XII y XIII, entre los años 1123 y 1274. Cuatro de ellos se reunieron en Roma: Lateranense I (1123), II (1139), III (1179) y IV (1215); los otros dos concilios, el Lugdunense I (1245) y II (1274) tuvieron lugar en Lyon, una ciudad que, aunque situada dentro de los límites del Imperio, era señorío arzobispal.

La época de la Cristiandad alumbró el fenómeno de las universidades –«ayuntamiento de maestros y escolares», según la definición de las «Partidas»–, cuya erección era prerrogativa del papa, que la ejercía mediante una bula pontificia. El renacimiento del Derecho romano por obra de la Escuela de Bolonia y la aparición de las grandes colecciones canónicas, como el «Decreto» de Graciano en el año 1140 y las «Decretales» de Gregorio IX en 1234, renovaron la vida jurídica y repercutieron de modo muy considerable en las relaciones entre el Papado, el Imperio y los reinos cristianos de Europa. La Teología –como es bien sabido– alcanzó en este período una de sus cumbres históricas: el siglo XIII fue el siglo de San Alberto Magno, de Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura y, en sus postrimerías, del beato Duns Escoto. Esta época fue también la de las Cruzadas, promovidas una y otra vez por los pontífices, y de las Órdenes de caballería, estrechamente relacionadas con aquellas empresas militares. La sociedad cristiana, en fin, erigió las catedrales y marcó su huella en todas las bellas artes. El contrapunto de este prometedor panorama fue la aparición de la herejía, que por primera vez en el Occidente cristiano, se presenta como un fenómeno con amplia repercusión popular. La peligrosidad antisocial de la herejía de estos tiempos –en primer lugar el Catarismo– influyó en la dureza de la legislación represiva, inspirada en los principios del Derecho romano. Las instituciones destinadas a combatir la herejía, establecidas inicialmente a nivel diocesano, dieron paso en 1232 a una Inquisición pontificia, que fue confiada a la orden de Santo Domingo.

2. *Residuos de fragilidad*

El Papado de la época de la Cristiandad –pese a las reiteradas discordias entre Sacerdocio e Imperio, de que luego se hablará– aparece como una institución prestigiosa, con clara conciencia de su autoridad primacial, reforzada con nuevos argumentos doctrinales, elaborados en buena medida al hilo de los acontecimientos históricos. Hubo tiempos en que los reyes cristianos parecen aceptar sumisamente las intervenciones pontificias y reconocen la supremacía de la autoridad del papa. Es indudable que, contemplada con nuestra perspectiva histórica, la fachada externa del Pontificado que presidió la vida de una sociedad occidental religiosamente unánime impresiona por su imponente apariencia. Por ello, siendo esto sustancialmente verdadero, resaltan por contraste ciertos signos de fragilidad que en esos siglos de grandeza pueden advertirse en la vida del Papado.

Llama la atención en primer lugar la inseguridad en que se hallaron a veces los papas en su propia ciudad de Roma. Todavía en el siglo XII, luchas entre clanes familiares –los Frangipani y los Pierleoni– agitaron la vida de la Urbe y turbaron la paz de la misma Iglesia romana. La nobleza, la nueva burguesía y el pueblo de Roma se mostraron una y otra vez rebeldes al papa y trataron de relegarle a las funciones puramente religiosas. En más de una ocasión, la anarquía se adueñó de la Urbe y, a mediados del siglo XII, siendo papa Eugenio III (1145-1153), un demagogo, Arnaldo de Brescia, se hizo con el poder en la Ciudad Eterna y fue aclamado como tribuno popular de una «República romana». Otro hecho que contrasta con la autoridad alcanzada por el Pontificado fue la existencia, también en el siglo XII, de un crecido número de antipapas. Su aparición se debió las más de las veces a elecciones dobles, y durante el pontificado de Alejandro III (1159-1181) hubo incluso un cisma, que se prolongó a lo largo de casi veinte años, con cuatro sucesivos antipapas, partidarios del emperador Federico Barbarroja.

3. *La elección pontificia*

Las elecciones papales controvertidas ponían de manifiesto la insuficiencia de la regulación introducida en el siglo XI por Nicolás II, que había reservado el derecho de elegir a los cardenales, y en especial a los cardenales obispos. Ocurrió más de una vez que los votos de los electores se dividieron entre los candidatos, y aunque uno de ellos obtuviera mayor número de sufragios, el otro podía pretender, de acuerdo con la mentalidad medieval, que la minoría representaba la *sanior pars* –la mejor parte de la Iglesia–, y que en consecuencia habría de ser su candidato el que debiera prevalecer. Tras la negativa experiencia del «cisma» originado por los antipapas del tiempo de Alejandro III, el concilio Lateranense III de 1179 confirmó el monopolio electoral de los cardenales –ahora todos en pie de igualdad–, pero disponiendo que para que se produjera una elección válida de un candidato éste habría de obtener los dos tercios de los sufragios emitidos.

Esta reglamentación de la elección papal surtió efecto y durante el siglo XIII no hubo cismas ni dobles elecciones. Pero entonces surgió un nuevo peligro que fue acentuándose cada vez más: la imposibilidad de que un candidato reuniese los dos tercios de los sufragios y las votaciones se sucedieran inútilmente, hasta el punto de que los interregnos papales se prolongasen a lo largo de meses e incluso de años. Ante tal experiencia, el papa Gregorio X, elegido tras una vacante de casi tres años, consiguió que el concilio II de Lyon (1274) aprobase la constitución *Ubi periculum,* en la que se instituía el sistema de cónclave. Los cardenales, recluidos en el palacio pontificio, permanecerían encerrados «con chiave» –con llave–, aislados del exterior y dedicados exclusivamente a la elección papal. Las autoridades civiles garantizaban la incomunicación y protegían el cónclave. Estaba incluso prevista, como medida de presión, la gradual reducción de las raciones alimenticias que se les sumi-

nistraban, si los cardenales tardaban demasiado en ponerse de acuerdo. Esta normativa tan rigurosa, que parecía perfecta, no pudo sin embargo evitar que, en el siglo XIV una discordia electoral diese origen –como luego se verá– al Cisma de Occidente.

4. *El Pontificado y el Imperio de los Staufen*

Los siglos XII y XIII fueron testigos –como enseguida va a verse– de las difíciles relaciones entre los dos poderes –las dos espadas– que, estando previstos para complementarse y convivir armónicamente, se disputaban ahora la hegemonía en la Cristiandad europea: el poder espiritual y el temporal, el Sacerdocio y el Imperio. Dos grandes enfrentamientos tuvieron lugar a lo largo de este período, interrumpidos por una época de paz y plenitud que estuvo centrada en torno al pontificado de Inocencio III. En estas luchas, los papas tuvieron frente a sí a emperadores de la dinastía de los Hohenstaufen, en especial Federico Barbarroja durante la segunda mitad del siglo XII y Federico II en el XIII. Aquellas discordias provocaron un progresivo endurecimiento de las actitudes de una y otra parte, y a ello contribuyeron no sólo las acciones violentas sino también las polémicas doctrinales, iniciadas en la época gregoriana y proseguidas ahora con igual o mayor acritud. El hecho de que la Sede Apostólica fuera ocupada en varias ocasiones por grandes canonistas, que recurrieron a todos los resortes del Derecho Penal de la Iglesia y de la acción política produjo en ocasiones la impresión de que el Papado vino a encontrarse inmerso en una lucha sin cuartel por la supremacía del mundo, sostenida sin duda con buenas razones jurídicas, pero en la que se echaba en falta espíritu religioso y mansedumbre evangélica.

La áspera contienda entre Sacerdocio e Imperio terminó por causar graves daños a las dos potestades. La dinastía de Hohenstaufen se extinguió y el Imperio quedó

vacante durante el «Largo interregno»; pero también el Pontificado se vio abonado a una larga crisis, cuyos episodios más salientes fueron el «Papado de Aviñón» y el «Cisma de Occidente». En cuanto al sistema mismo de la Cristiandad europea, puede decirse que de resultas de estas luchas quedó herido de muerte.

5. *Alejandro III y Federico Barbarroja*

Federico Barbarroja fue el gran emperador alemán de la segunda mitad del siglo XII, y ocupó el trono durante treinta y ocho años (1152-1190). Desde muy pronto, Barbarroja dio pruebas de su determinación de intervenir activamente en la vida italiana, con el fin de renovar los derechos imperiales y las regalías en favor de la corona. Durante el pontificado de Adriano IV –el inglés Nicolás Breakspeare– (1154-1159), la paz se mantuvo entre Pontificado e Imperio, pero algunos incidentes anunciaron el progresivo incremento de la tensión. El episodio más grave tuvo lugar en la dieta de Besançon (1157), y estuvo motivado por un malentendido a que dio ocasión la actitud de los legados papales: «¿De quién tiene el Imperio el emperador, si no es del señor papa?», habría exclamado en el aula el legado Rolando Bandinelli, provocando la airada reacción del emperador y los príncipes. En 1159, al morir Adriano IV, el propio Rolando Bandinelli fue elegido papa Alejandro III. Hubo sin embargo una minoría –no se había establecido aún la exigencia de los dos tercios de los sufragios– que se inclinó por el cardenal Octaviano de Monticelli, que era el candidato imperial. Los reinos cristianos de Occidente reconocieron como papa a Alejandro III, pero el Imperio sostuvo al cardenal Octaviano –el antipapa Víctor IV– con lo que surgió un cisma que habría de durar dos decenios. La lucha abierta así entre Alejandro III y Federico Barbarroja se libró tanto en el terreno doctrinal y eclesiástico como en el político.

El nuevo conflicto entre Pontificado e Imperio presentaba analogías y diferencias con respecto a la lucha de las Investiduras. El Derecho romano renacido se había convertido en instrumento de fortalecimiento de los poderes temporales y constituía incluso un germen de futuros peligros para el régimen de la Cristiandad. Paradójicamente, a la vez que se robustecía el poder de los príncipes, la autoridad eclesiástica extendía también su competencia sobre los negocios humanos, a través de las llamadas *res spiritualibus adnexae*, cosas temporales por su naturaleza, pero susceptibles de repercutir en el ámbito espiritual. Se trataba de una «sacralización» de las realidades humanas, a la que contribuyó sobre todo el «Decreto» de Graciano. Otra diferencia con respecto a la disputa de las Investiduras fue el importante papel que tuvieron ahora los acontecimientos políticos.

En este conflicto el Papado estuvo sostenido por los normandos del sur de Italia y por las ciudades del norte que constituyeron la «Liga lombarda». Alejandro consideró que la alianza política con la «Liga» era condición indispensable para defender la «libertad de la Iglesia», que había sido ya una de las principales reivindicaciones de la Reforma gregoriana. Por esta razón el papa, que aparece en cierto modo como campeón de la causa ítalo-latina frente al Imperio alemán, no dudó en emplear armas religiosas como instrumento de una política temporal. En la bula *Non est dubium*, de marzo de 1170, dirigida a los «Cónsules» de la Liga lombarda, el papa proclamó la comunidad de intereses entre el Papado y la Liga, en su lucha por la libertad de la Iglesia y de Italia. En cumplimiento de esta política, el papa adoptó entre otras las siguientes medidas: 1ª, si una ciudad se separaba de la Liga, ya no podría ser en lo sucesivo cabeza de diócesis, y serían privados de su dignidad aquellos que hubieran promovido esta determinación; 2ª, la desobediencia a los rectores de la Liga sería sancionada con penas eclesiásticas; y, 3ª, si estallase una discordia entre ciudades de la Liga, los culpables serían excomulgados. En

el plano militar, Federico Barbarroja fue finalmente derrotado en Legnano (1176) y concluyó con el papa la paz de Venecia (1177). El emperador reconoció como papa a Alejandro III y, tras ser absuelto por éste de la excomunión, pese a ser ya de edad avanzada, tomó la cruz, marchó a Tierra Santa y murió en el curso de la tercera Cruzada.

6. *Inocencio III*

Un período de paz que duraría varios decenios se abrió entonces entre el Pontificado y el Imperio: fue la época de plenitud de la Cristiandad medieval. Pero un hecho que se produjo durante el pontificado de Lucio III (1181-1185), sucesor de Alejandro III en la Sede Apostólica, habría de constituir un germen de discordia para la Cristiandad del siglo XIII. En el reino normando del sur de Italia, aliado tradicional del Pontificado, la reina Constanza, último vástago de la dinastía normanda, contrajo matrimonio con el emperador Enrique VI, el hijo de Federico Barbarroja. Los Hohenstaufen, soberanos del Imperio alemán, se convertían también así en reyes de la monarquía sícula, que comprendía Sicilia y el mediodía de la Península italiana. Esta situación suscitó justificadas aprensiones en el Papado, que influyeron de modo tangible en las relaciones entre Imperio y Pontificado a lo largo del siglo XIII.

En 1198, a la edad de treinta y nueve años fue elevado al Solio Pontificio Lotario de Segni, el papa Inocencio III. El pontificado de Inocencio III ha de considerarse con toda razón como la hora estelar del Papado medieval, y a ello contribuyeron tanto las circunstancias históricas del momento como las singulares dotes personales de Inocencio, una figura excepcional en todos los órdenes de la vida. El papa fue ante todo un hombre de Dios y a la vez buen jurista y gran gobernante. Gozó de un prestigio inmenso, que le valió el sincero respeto de

los príncipes cristianos, que se sometían de buen grado a su autoridad y acataban rendidamente sus decisiones.

7. *Plenitud de potestad*

Inocencio III tenía una profunda convicción del origen divino del Primado y de la consiguiente superioridad en la sociedad cristiana de la potestad espiritual sobre la temporal. El precedente bíblico de Melquisedec, sacerdote y rey, y sobre todo la realeza de Jesucristo, Sumo Pontífice y rey de los hombres –de sus almas y de sus cuerpos– se realizan según su opinión en el papa. Por esta razón, Inocencio prescindió de ordinario del viejo título de *Vicarius Petri*, para usar con más frecuencia el de *Vicarius Christi*, una expresión que siglo y medio más tarde inspirará aquella otra de «el dulce Cristo en la tierra», que es como llamaba al papa Santa Catalina de Siena. Un argumento histórico adujo también Inocencio III para justificar la superioridad del papa sobre el emperador: la *translatio Imperii*, aquella «traslación del Imperio» de los griegos a los francos y de éstos a los alemanes, realizada en virtud de la sola autoridad pontificia.

La «plenitud de potestad» confería al papa –según la doctrina de Inocencio III, una soberanía universal, que no implicaba, sin embargo, la usurpación de las funciones propias del emperador y de los reyes, a quienes correspondía la organización temporal de la sociedad terrena. «No negamos –escribía el pontífice al emperador Alejo I Comneno– que el emperador prevalece sobre el papa en las cosas temporales..., pero el papa está por encima de él en las espirituales.» Inocencio reconocía, por tanto, la existencia de los dos poderes y consideraba su armónico entendimiento como el ideal para el buen gobierno. La *plenitudo potestatis* –la soberanía pontificia– autorizaba sin embargo al papa a intervenir en asuntos seculares, bien «por razón de pecado» –pues entonces los negocios temporales tenían un aspecto espiritual– o

bien, ocasionalmente, de modo excepcional y por causa urgente. Esta doctrina la expuso Inocencio con claridad en la decretal *Novit* (1264), dirigida al episcopado francés con ocasión de la ruptura de la paz entre el rey de Francia Felipe Augusto y el monarca inglés Juan sin Tierra, por una cuestión de derechos feudales. «No es nuestro intento –escribía– juzgar sobre el feudo sino decidir acerca del pecado, pues sobre esto nos corresponde sin lugar a dudas un derecho a intervenir, que podemos y debemos ejercer con quienquiera que sea.» El rey de Francia era un cristiano, y el papa tan solo quería juzgar acerca del pecado que hubiera podido cometer, violando unas leyes que le obligaban tanto en el plano personal como en el político.

8. *El papa y los príncipes cristianos*

Consecuente con esta doctrina, Inocencio III intervino activamente en muy diversas cuestiones surgidas a lo largo y lo ancho de la Cristiandad. En el Imperio germánico, amparó los derechos del joven Federico II, que a la muerte de su madre Constanza había quedado confiado a la tutela del papa. Inocencio consiguió que prevaleciera frente a sus rivales y fuese coronado rey alemán en Maguncia, en 1212. En Inglaterra, cuando el rey Juan sin Tierra se negó a aceptar el nombramiento de Esteban Langton para la sede primada de Canterbury y procedió a la confiscación de bienes eclesiásticos, el papa le excomulgó, puso el país en entredicho y desligó a los súbditos del juramento de fidelidad. El rey inglés capituló, otorgó la «Carta Magna» y declaró a sus reinos de Inglaterra e Irlanda feudatarios de la Santa Sede.

Prosiguiendo esta política de corregir a los príncipes si faltaban en materia de fe y moral, Inocencio amonestó a Felipe Augusto de Francia y a otros monarcas cristianos por sus infidelidades matrimoniales. Todavía más, el nuevo Imperio latino de Constantinopla, los reinos de

Jerusalén, Dinamarca, Portugal, el ducado de Polonia, etcétera. se declararon vasallos y reconocieron la soberanía feudal de la Santa Sede. Y todo esto lo consiguió Inocencio con el beneplácito de los reinos, merced al inmenso prestigio conseguido por él. El ápice del pontificado de Inocencio III fue la celebración en noviembre de 1215 del concilio IV de Letrán. Toda la Cristiandad eclesiástica y secular estuvo allí representada: el emperador Federico II, los reyes de Francia, Inglaterra, Hungría, Aragón, los principados cruzados de Tierra Santa, señoríos y ciudades libres enviaron sus delegados a la asamblea, en la que se reunieron más de cuatrocientos obispos y quizá ochocientos abades. El concilio Lateranense IV fue, en verdad, la asamblea plenaria de la Cristiandad, cuando el pontificado del gran papa Inocencio III tocaba ya a su fin.

9. *La desintegración de la Cristiandad*

La muerte de Inocencio III fue pronto seguida por los augurios del último y definitivo enfrentamiento entre Sacerdocio e Imperio, que tendría como resultado el ocaso del sistema político de la Cristiandad medieval: el emperador Federico II y los papas Gregorio IX e Inocencio IV fueron los principales fautores de este dramático desenlace.Las nuevas circunstancias políticas pesaron mucho en el planteamiento y ulterior desarrollo de este conflicto. Federico II, emperador y rey de Sicilia, había logrado crear un vasto imperio ítalo-germánico que rodeaba por el norte y el sur los Estados del papa. Por otra parte, la personalidad de Federico, su conducta privada y su comportamiento religioso le hacían cada vez más suspecto a los ojos de la Curia romana, que consideró que se encontraba en grave riesgo la propia libertad de la Iglesia. Gregorio IX (1227-1241) era el antiguo cardenal Ugolino, que jugó un papel importante en la aprobación de las órdenes mendicantes, y luego promul-

gó las «Decretales», la colección canónica compilada por San Raimundo de Peñafort. Era un gobernante enérgico, que hizo frente a Federico II, aunque procuró tratar el asunto como un problema fundamentalmente religioso. Gregorio excomulgó a Federico en 1227 por el reiterado incumplimiento de su promesa de marchar a la Cruzada. El emperador se dirigió por fin a Tierra Santa y reconquistó por última vez Jerusalén, y al retorno le fue levantada la excomunión.

Pero la disputa se recrudeció de nuevo pocos años más tarde. Federico, tras derrotar a los lombardos, expuso su propósito de adueñarse de toda la Península italiana y fijar en Roma la capitalidad del Imperio. Gregorio volvió otra vez a excomulgarle y convocó un concilio en Roma, con el fin de juzgar a Federico. Éste respondió con violencia y apresó en el mar a las naves que conducían un centenar de obispos. Gregorio murió el 21 de agosto de 1241, cuando el emperador se dirigía ya, al frente de un ejército, contra la Ciudad Eterna.

10. *Inocencio IV y la soberanía indivisa*

En 1243, después de casi dos años de sede vacante, Sinibaldo de Fieschi fue elegido papa y tomó el nombre de Inocencio IV. El nuevo papa era un canonista de Bolonia, rígido doctrinario e inflexible hombre de gobierno. En tiempo de este pontífice el conflicto entre Sacerdocio e Imperio llegó a sus últimos extremos de dureza y radicalización. Inocencio sostenía que, por su condición de vicario de Cristo, había recibido una «legación universal» que le concedía la soberanía absoluta en todos los órdenes. Era mucho más que las intervenciones «por razón de pecado» o causa urgente instituidas por Inocencio III. La consecuencia de esta doctrina era la consagración de una auténtica «teocracia», ya que según ella la soberanía era indivisible, y el papa el titular de la autoridad única absoluta, de la que dependería

por su propia naturaleza el mismo Imperio. La teoría de la «soberanía indivisa» enunciada por Inocencio IV encerraba considerables peligros de cara al futuro. El Estado nacional que se alzaba sobre las ruinas de la Cristiandad no tardaría en reivindicar a su vez la propia soberanía absoluta. En Francia, el «Livre de justice et de plet», escrito hacia 1260, enunció la célebre máxima «ce qui plest au prince vaut loi» –«lo que al príncipe place tiene fuerza de ley»– un principio que anunciaba la progresiva «laicización» del Estado, obra de los legistas imbuidos del espíritu del Derecho romano.

En el terreno político, la lucha entre Inocencio IV y Federico II no conoció descanso. El papa, refugiado en Lyon, reunió un concilio ecuménico –el Lugdunense I– que decretó la excomunión y deposición del emperador. Tras la muerte de éste, en Alemania se abrió la crisis del «Largo interregno», de resultas de la cual el Imperio quedó vacante durante veintitrés años, hasta la elección de Rodolfo de Habsburgo en 1273. El Pontificado inició entre tanto el giro hacia Francia, y el papa Urbano IV, francés de nacimiento, ofreció en 1263 a Carlos de Anjou la corona de Nápoles y Sicilia, un reino que era feudo de la Santa Sede. La victoria de Carlos sobre los últimos Staufen provocó la extinción de la dinastía, tras la ejecución en Nápoles de su último representante, Conradino (29-X-1268). Carlos de Anjou extendió su autoridad sobre gran parte de la Península italiana, y bajo su sombra quedó también el Pontificado. Un creciente desasosiego se extendió por doquier, se multiplicaron las críticas contra la Curia papal, y los ambientes «evangélicos» de los «espirituales» franciscanos reprocharon a la Iglesia romana su excesiva implicación en cuestiones políticas temporales y el olvido de la pobreza y el espíritu del Evangelio. En este clima de desconcierto se produjo el célebre episodio de la elección de Celestino V, que es lícito considerar como un significativo anuncio del ocaso de la época de la Cristiandad medieval.

11. *La utopía del «papa angélico»*

La vacante pontificia producida por la muerte de Nicolás IV (1292) llevaba dos años sin cubrirse. Los cardenales, profundamente divididos entre sí, eran incapaces de ponerse de acuerdo para elegir un nuevo pontífice. Y he aquí que en julio de 1294, todos los electores, movidos por un impulso de cuasi inspiración, aclamaron como papa a Pedro Morone, un piadoso ermitaño que vivía retirado en un yermo de la región de los Abruzzos. Éste fue el papa Celestino V, que a los cinco meses de su elección renunció al pontificado, persuadido de que carecía de las condiciones indispensables para gobernar la Iglesia. En la elección de Celestino V se dejó sentir el influjo de las doctrinas del célebre abad cisterciense Joaquín de Fiore, que había anunciado el advenimiento de un «papa angélico», que inauguraría en la Iglesia la «edad del Espíritu Santo». Influyeron también los anhelos de sencillez evangélica en la Sede romana, después de una época de papas juristas, defensores a ultranza de la supremacía del Papado sobre todos los poderes de la tierra. El sucesor de Celestino V fue Bonifacio VIII, y con él se inició una de las crisis más graves sufridas por el Pontificado romano desde los inicios de la vida de la Iglesia.

XI
BONIFACIO VIII Y EL PAPADO DE AVIÑÓN

1. *Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso*

En el año 1300, con ocasión del decimotercer centenario del nacimiento de Cristo, el papa Bonifacio VIII proclamó el Año Santo Jubilar, concediendo la indulgencia plenaria a cuantos acudiesen a Roma, la capital del orbe cristiano, para visitar los grandes santuarios de San Pedro y San Pablo. El Jubileo constituyó un éxito impresionante y Roma acogió a muchedumbres ingentes, como nunca se habían visto en la Urbe, ni volverían a verse hasta pasados varios siglos. Muchos miles de peregrinos llegaron a Roma desde todos los rincones de Europa y, si hubiera que juzgar por las apariencias, podría pensarse que la Cristiandad occidental volvía a vivir una de sus horas estelares. Pero el año 1300 distaba un siglo del 1200, y Bonifacio VIII no era Inocencio III. Por no ser la Sede Apostólica plenamente consciente de este cambio de circunstancias, el pontificado de Bonifacio VIII habría de clausurarse con el más dramático revés que conoció el ciclo histórico iniciado en la Iglesia con la Reforma gregoriana.

El 13 de diciembre de 1294, Celestino V, en presencia del Colegio de cardenales, había formalizado la renuncia al Pontificado. Once días después, el 24 de aquel mismo mes, Benedicto Gaetani fue elegido para sucederle con el nombre de Bonifacio VIII. El nuevo papa, antiguo escolar en la Universidad de París, era un consumado canonista –promulgó una nueva colección que se conoce como el «Libro Sexto de las Decre-

tales»– defensor convencido de la supremacía de la Sede romana, y más enérgico y obstinado luchador que hábil diplomático. Se le ha acusado a menudo de haber sido un rígido doctrinario; pero modernamente se matiza esta calificación y G. Le Bras ha destacado sus cualidades de «sinfonista» –conciliador– y moderador. El choque con el rey de Francia –sostiene Le Bras– obedeció más a las nuevas circunstancias de los tiempos que a los rasgos de la personalidad del papa. La profunda crisis que había sufrido el Imperio durante la segunda mitad del siglo XIII hizo que Bonifacio, a diferencia de sus predecesores, no tuviera frente a sí a ningún emperador alemán. Pero tuvo en cambio por antagonista a un adversario mucho más peligroso, el más acabado representante de las nuevas y pujantes monarquías nacionales: el rey Felipe el Hermoso de Francia.

El monarca francés, nieto de San Luis y personalmente honesto y religioso, era sin embargo un precursor del modelo de príncipe moderno que prevalecería en los siglos posteriores. Celoso defensor del poder real, «emperador en su propio reino», según la expresión acuñada por los juristas contemporáneos, que ponía el acento en el inflexible repudio del antiguo sistema de la Cristiandad, que declinaba irremisiblemente en favor de los estados nacionales, Felipe el Hermoso prescindió para los altos cargos públicos de los eclesiásticos, que habían sido tradicionalmente los consejeros de los príncipes; en lugar suyo se rodeó de un grupo coherente de laicos, especialistas en Derecho romano y entusiastas promotores del absolutismo real, entre los que sobresalieron el canciller Pedro Flote, Enguernando de Marigny y Guillermo de Nogaret. Bonifacio VIII y Felipe Augusto fueron los grandes protagonistas de un arduo enfrentamiento que se combatió en el terreno doctrinal, el religioso y el político, y afectó gravemente a la suerte del Pontificado romano.

2. *La inmunidad fiscal del clero francés*

El primer choque entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso se produjo a propósito de la cuestión de la inmunidad fiscal del clero francés. Felipe, necesitado de recaudar grandes sumas para su conflicto con Inglaterra, pretendió que los clérigos contribuyesen a esta tributación. Ha de aclararse que esta petición de subsidios al clero, aunque contraria a la ley general de la Iglesia, era bastante habitual en Francia. La orden del Císter protestó, y entonces, el 24 de febrero de 1296, el papa publicó la decretal *Clericis laicos*. El documento reafirmaba la doctrina canónica tradicional; pero las mismas palabras con que comenzaba el preámbulo eran una muestra de dudosa prudencia política: «La Antigüedad nos enseña –decía– que los laicos siempre fueron hostiles a los clérigos, y la experiencia presente lo confirma hasta la saciedad». El papa prohibía al clero el pago de tributos sin licencia de la Santa Sede y amenazaba a los recaudadores con la pena de excomunión.

Felipe el Hermoso respondió prohibiendo la salida del reino de oro y plata, una medida que Bonifacio interpretó –y no le faltaba razón– como un acto de hostilidad hacia la Santa Sede. El papa dirigió entonces al rey la bula *Ineffabilis amor* en que se afirmaba la autoridad absoluta que le correspondía en materia espiritual, y ponía en guardia al monarca contra sus malos consejeros. Felipe el Hermoso no respondió directamente, pero permitió la difusión en Francia de los primeros panfletos antipapales, entre los cuales se hizo famoso el de un autor anónimo que escribía: «Desde antes que existieran los clérigos, el rey de Francia tenía ya a su cargo la vigilancia de su reino y podía hacer leyes con las cuales precaverse de las insidias y maquinaciones de sus enemigos». Bonifacio VIII, deseoso de mejorar las relaciones y evitar una confrontación, rectificó su postura y precisó que, en caso de necesidad, a juicio del rey, podía éste re-

caudar impuestos sobre los bienes eclesiásticos, incluso sin consultar al Romano Pontífice.

3. *El conflicto final*

La voluntad conciliadora de Bonifacio VIII había logrado que se superara este primer conflicto. En 1297 tuvo lugar un gran acontecimiento, que sirvió de muestra de la buena voluntad del papa: la canonización de Luis IX –San Luis– abuelo de Felipe el Hermoso, que venía además a reforzar a los ojos de sus súbditos el prestigio del monarca reinante. Siguieron varios años de calma y –como ya se dijo– en 1300 se celebró el primer «Año Santo» en Roma, pero no se trataba de la paz sino de una tregua; en 1301 estalló el segundo y decisivo conflicto, que contribuyeron a encizañar los dos hermanos cardenales Jacobo y Pedro Colonna, desposeídos por el papa de su dignidad y que habían buscado refugio en la corte del rey de Francia. La causa determinante de este segundo y definitivo conflicto fue la cuestión del obispo Bernardo Saisset, partidario de Bonifacio VIII, que había sido nombrado en 1297 para la sede de Pamiers. Denunciado por el arzobispo de Toulouse como hereje, blasfemo y enemigo del monarca, al obispo fue llevado ante el tribunal del rey, juzgado y condenado a la pena de prisión perpetua.

Ante un tal atropello, Bonifacio VIII reaccionó vivamente, pidiendo el envío de Suisset a Roma, para ser juzgado allí como convenía a su condición episcopal y convocó en la Urbe un concilio de obispos franceses para debatir, entre otras causas, «la reforma del rey y del reino». Todo esto lo hizo saber el papa a Felipe el Hermoso en diciembre de 1301 por la bula *Ausculta filii,* en la que instaba al rey a la sumisión y el arrepentimiento, sin prestar oídos a quienes sostenían la independencia y soberanía absoluta del poder real: «No te dejes persuadir –escribía el Pontífice– de que no tienes superior y no

tienes por qué someterte a la cabeza de la Iglesia. Quien así piensa es un insensato; el que sostiene esto es un incrédulo y no pertenece al rebaño del buen pastor». Felipe y sus consejeros publicaron una versión extractada de la bula, en la que las conclusiones del documento se presentaban de una forma violenta y brutal y en abril de 1302 los barones del reino reunidos en París rechazaron la bula papal. Seis meses más tarde, el 18 de noviembre de aquel año, Bonifacio VIII promulgó el último gran documento de la contienda: la bula *Unam Sanctam.*

4. *La bula «Unam Sanctam» y el atentado de Anagni*

La *Unam Sanctam,* frente a lo que se ha pretendido por algunos, no encierra novedosas y exageradas pretensiones. Lo que sí hacía era recoger la doctrina canónica tradicional y esa doctrina contenía las proposiciones de Inocencio IV sobre la soberanía una e indivisa que correspondía al papa, a quien pertenecían las dos espadas del poder espiritual y temporal, en orden a su misión divina de conducir a los hombres a la salvación. Pero la pugna entre el papa y el rey de Francia había llegado a un punto de ruptura, y resultaba ya imposible cualquier intento de conciliación. El pontífice ordenó al cardenal legado Jean Lemoine que exigiera al monarca una satisfacción total so pena de excomunión. La réplica fue un escrito redactado por Nogaret que constituía un acta formal de acusación contra Bonifacio VIII, tachándole de hereje y perjuro y anunciando que el rey de Francia, defensor de la Iglesia, convocaría un concilio para proceder a su deposición.

Guillermo de Nogaret marchó entonces a Italia, y con la ayuda de Sciarra Colonna se apoderó el 8 de septiembre del palacio de Anagni, donde se había refugiado Bonifacio que, según la tradición, fue abofeteado por los asaltantes, que le anunciaron su propósito de llevarlo prisionero a Francia, para hacerle allí comparecer ante un concilio. Los autores del célebre atentado de Anagni no

pudieron consumar su intento, porque el pueblo se alzó contra ellos y los expulsó de la ciudad. Bonifacio VIII recobró la libertad y pudo regresar a Roma; pero no consiguió sobrevivir a tan fuertes emociones y falleció un mes más tarde, el 11 de octubre de 1303. Tras su muerte y el breve pontificado de Benedicto XI, el 15 de junio de 1305 un francés, Bertrand de Got, fue elegido como el papa Clemente V. Por primera vez en la Edad Media cristiana un conflicto entre la Sede Apostólica y el Poder secular terminaba con la victoria total del príncipe. El vencedor había sido Felipe el Hermoso, y así quedaba abierto un nuevo capítulo de la historia en el cual, a lo largo de setenta años, los papas permanecieron bajo la sombra de la monarquía francesa: el Pontificado de Aviñón.

Mientras iniciaba su andadura este nuevo período aviñonés la presencia en Italia del emperador alemán Enrique VII levantó el ánimo de sus partidarios gibelinos e hizo revivir las nostalgias imperialistas del Dante que, influido también por el franciscanismo espiritual, denunciaba al Papado, responsable según él de las desgracias del Imperio. «Roma –escribió en la 'Divina Comedia', en el canto XVI del 'Purgatorio'–, que hizo bueno al mundo acostumbraba tener dos soles que iluminaban uno y otro camino, el de la tierra y el de Dios. Pero uno de ellos ha apagado al otro: la espada se ha unido al báculo, y los dos juntos andan necesariamente mal, porque juntos no se temen el uno al otro.» En el canto XIX del «Infierno» el poeta clamaría contra la «Donación de Constantino», que tenía por auténtica: «¡Ah Constantino –fue su célebre reproche–, de qué males fue causa, no tu conversión, sino esa dote que recibió de ti el primer pontífice que fue rico!».

5. *Clemente V y el concilio de Vienne*

La inseguridad reinante en la ciudad de Roma había movido a Benedicto XI a pasar en Perugia los últimos me-

ses de su breve pontificado. En Perugia, a su muerte, se celebró el cónclave que el 15 de junio de 1305 eligió al papa Clemente V. Pero éste –Bertrand de Got, arzobispo de Burdeos– expresó el deseo de ser coronado en Lyon, en presencia de Felipe el Hermoso, un indicio elocuente de que el Pontificado había pasado a estar bajo la inmediata influencia del rey de Francia. Cediendo a las presiones del monarca, el papa convocó un concilio ecuménico en Vienne, cuya finalidad principal había de ser –además de la reforma de la Iglesia y la cruzada a Tierra Santa– examinar la cuestión de los templarios. Cuando se abrió el concilio, hacía ya cuatro años que Felipe el Hermoso había hecho arrestar –el 13 de octubre de 1307– a todos los caballeros que se hallaban en sus dominios y mandado confiscar los bienes de la orden, que por su enorme riqueza despertaba las apetencias reales. Muchos templarios habían sido ya ejecutados en Francia antes del concilio, pero el monarca deseaba obtener la condena formal de la orden por parte de la suprema autoridad de la Iglesia.

Clemente V consiguió resistir las pretensiones de Felipe el Hermoso, que deseaba la apertura de un proceso para condenar la memoria de Bonifacio VIII; pero claudicó ante el rey en lo referente a la cuestión de los templarios. El concilio de Vienne (1311-1312) se pronunció por gran mayoría en favor de la orden del Temple, y entonces el monarca se personó en la ciudad y exigió al papa la condena. Clemente V optó por una solución salomónica, que dejaba sin embargo las manos libres al rey: no condenó a la orden, pero en virtud de su potestad jurisdiccional, la disolvió por la bula *Vox in excelso*, publicada el 3 de abril de 1312. Dos años después, clausurado ya el concilio, el gran maestre del Temple, Jacobo de Molai, y tres de sus compañeros fueron condenados a muerte, pese a proclamar hasta el final su inocencia, y quemados vivos el 18 de marzo de 1314. Un mes después, el 20 de abril, falleció el papa, y medio año más tarde murió también Felipe el Hermoso. De la obra de Clemente V tal vez lo que valga más la pena recordar sea la

colección de las «Clementinas», que se integraron en el *Corpus Iuris Canonici* y –aunque tuvo escasa eficacia práctica– el llamado «canon de lenguas», aprobado por el concilio de Vienne a propuesta de Ramón Llull, que disponía la creación de cátedras de hebreo, árabe y griego en las principales universidades de Occidente.

6. *La imagen y la obra del Pontificado de Aviñón*

La época del Pontificado aviñonés –magistralmente estudiada por G. Mollat– fue denominada por sus detractores la «cautividad babilónica» de la Sede papal. Se trata obviamente de una calificación exagerada e injusta, ya que los siete papas que se sucedieron a lo largo de siete decenios fueron varones honorables y eficientes administradores, que se dedicaron con asiduidad a las tareas de gobierno pastoral de la Iglesia. El mayor reproche que se merece este período de la historia pontificia es, en cambio, la impresión de «afrancesamiento», de deficiente universalidad que suscita. La Iglesia aviñonense resulta «poco católica». Los siete papas de la época de Aviñón fueron todos franceses, y lo mismo hay que decir de la gran mayoría de los miembros del Colegio cardenalicio, cuya composición garantizaba la continuidad del predominio eclesiástico de las gentes del país. Clemente V, que inauguró el período, dio ya la tónica cuando, de los diez cardenales que creó, nueve fueron franceses; los sucesores siguieron su ejemplo, de tal modo que –según los cálculos de B. Guillemain–, del total de ciento treinta y cuatro cardenales nombrados en Aviñón, ciento once fueron franceses y, de éstos noventa y cinco eran originarios de la región meridional del Languedoc. El vicio del «nepotismo» alcanzó en la Curia altísimos niveles.

En Aviñón las pretensiones de los cardenales dieron lugar a la aparición de las «capitulaciones cardenalicias», la primera de ellas con ocasión de la elección de

Inocencio VI en 1352. Se trataba de un pacto suscrito por todos los cardenales antes de proceder a la elección, en virtud del cual aquel que fuera elegido papa se comprometía a asociar a sus colegas a los actos más graves del gobierno pontificio. Esta forma de «diarquía» que se intentó introducir reiteradamente durante los siglos XIV y XV nunca se llevó a la práctica, pues los papas, después de elegidos, rechazaron la capitulación como contraria al derecho divino.

Juan XXII (1316-1334) fue el papa que escogió Aviñón como residencia pontificia permanente. El lugar reunía excelentes condiciones geográficas, y además la ciudad y su término se hallaban rodeados por el condado «Venaissin», que pertenecía a los Estados de la Iglesia. En Aviñón, los papas Benedicto XII y Clemente VI edificaron el gran palacio pontificio, que llegó a ser una suntuosa morada capaz de competir con las más deslumbrantes cortes europeas. Pero la Curia papal dio origen, también, a una numerosa y eficiente burocracia, buena parte de la cual estuvo al servicio de la Administración financiera, obra maestra del papa Juan XXII. Los papas de Aviñón estuvieron muy necesitados de dinero que, dada la anarquía reinante en Italia, no podía llegar de la Península, la habitual fuente de recursos del Papado. La solución se buscó a través de la articulación de un perfectísimo sistema fiscal.

7. *El nuevo «espíritu laico»*

El sistema fiscal aviñonense –como escribí en otro lugar–, fue un auténtico alarde de ingenio. «Se discurrió una depurada técnica recaudatoria, con el fin de no desaprovechar la menor oportunidad de obtener algún ingreso.» Todo nombramiento, reserva, «expectativa», gracia, dispensa o indulgencia fue gravado y tasado. El aparato fiscal logró su propósito, porque sirvió para incrementar notablemente los ingresos de la Curia. Pero el

Papado tuvo que pagar por ello un alto precio, ya que este enriquecimiento se obtuvo a cambio de un grave deterioro de su prestigio y de la difusión de una imagen ingrata de avidez recaudatoria, que perjudicó su autoridad o los ojos del pueblo cristiano. En muchos lugares se despertó un espíritu de crítica hostil frente al Pontificado, que fue rasgo característico de la Baja Edad Media y estaba destinado a tener graves consecuencias en el futuro.

Un claro indicio de la pérdida de autoridad por parte del Pontificado fue la difusión por Occidente del «espíritu laico», del que los legistas de Felipe el Hermoso pudieron considerarse pioneros. La secularización política, con un mismo sentido de hostilidad hacia el Papado y la Curia, se dejó sentir en mayor o menor medida en todos los reinos cristianos. En Alemania, la «Bula de oro» (1356), promulgada por Carlos IV, acentuó el carácter alemán del Imperio, quebrando la relación constitucional mantenida durante siglos con el Pontificado: el rey alemán, designado por siete príncipes electores, sería emperador sin necesidad de la aquiescencia del papa. En Inglaterra, los estatutos de «Provisores» (1351) y de «Praemunire» (1353 y 1393), «nacionalizaron» la Iglesia, dejando en manos del rey la provisión de beneficios eclesiásticos y prohibiendo las apelaciones a los tribunales pontificios. En Francia, las tendencias plasmadas en las llamadas «libertades galicanas», contenidas durante la época de Aviñón, dada la estrecha relación existente entre el Papado y la Monarquía francesa, progresaron ostensiblemente desde el momento que el solio pontificio fue ocupado por un papa no francés.

8. *La contestación doctrinal del Pontificado*

La contestación frente al Pontificado tuvo como su foco intelectual la corte del emperador Luis de Baviera, durante el violento conflicto que sostuvo con el papa Juan XXII. Los principales cabecillas de la facción de los

«espirituales franciscanos», enemistados con el pontífice, se refugiaron en la corte de Luis II; entre ellos estuvo el famoso teólogo Guillermo de Occam –el padre del «Nominalismo»– que desplegó una notable actividad como polemista antipapal. Occam denunciaba al Papado por haberse apropiado desde hacía siglos de un poder temporal que no habría recibido. El papa –sostenía– ejerce tan solo la jurisdicción de Pedro, no la de Cristo. La legítima autoridad en la Iglesia pertenecería a la asamblea de los fieles o, en todo caso, al concilio ecuménico. Según él, el papa y la jerarquía eclesiástica serían tan solo órganos administrativos, encargados de dirigir el culto y conferir los sacramentos, con el fin de ayudar a los fieles a alcanzar su salvación. Occam, aun admitiendo la existencia de los dos poderes tradicionales y la cooperación entre ambos, exaltaba el Imperio y la autoridad imperial, en la medida en que limitaba el contenido de la potestad papal.

En la corte de Luis II permaneció también durante largos años Marsilio de Padua, antiguo rector de la universidad de París y autor –con una pequeña aportación de Juan de Jaudún– de una obra que rompía mucho más abruptamente que los escritos de Occam con la tradición política y doctrinal de la Cristiandad medieval: el *Defensor pacis.* Marsilio analizaba en su obra la naturaleza del Estado y sus relaciones con la Iglesia y, partiendo del origen humano de toda autoridad, negaba la doctrina tradicional del origen divino de la potestad de la Iglesia. Sería ésta tan solo –según él– «el conjunto de fieles que invocan el nombre de Cristo». En esa comunidad –decía– el oficio sacerdotal, en tanto que aptitud para ejercer su función, era de institución divina; pero ese oficio concernía al individuo aislado y no le confería ningún poder. La designación para un cargo eclesiástico y el ejercicio de su función sería en cambio competencia del Estado, que escogía los titulares de aquellos cargos entre los individuos a quienes Dios, por la consagración, había signado con su sello, y les «instituía» para un oficio de-

terminado. El *Defensor pacis*, consecuente con este planteamiento, negaba el Primado papal. Pedro no habría recibido de Cristo una potestad superior a la de los demás Apóstoles, y por tanto el papa no poseería ninguna autoridad particular sino que, como cualquier otro obispo o presbítero, tendría tan solo el carácter sacerdotal, que no confería por sí mismo ninguna clase de poder. El radicalismo de Marsilio llegaba, por tanto, a las consecuencias más extremas y rechazaba la constitución divina de la Iglesia.

9. *El final del Papado aviñonés*

La Cristiandad nunca se resignó a estimar como definitiva la permanencia de los papas en Aviñón, y los propios pontífices consideraban el retorno a Roma como el lógico desenlace, que algún día habría de llegar, de una situación provisional y precaria. El cardenal español don Gil de Albornoz, antiguo arzobispo de Toledo, experto militar y hábil político, consiguió restablecer la autoridad pontificia sobre los territorios papales italianos. En Roma, el demagogo Cola di Rienzo, que dominó la ciudad con el título de «tribuno augusto», perdió la vida en el curso de un levantamiento popular. El cardenal Albornoz fue afianzando paso a paso el dominio papal sobre el país y las «rocas albornocianas», los castillos erigidos por él para asegurar ese dominio, todavía hoy siguen enhiestas, coronando los lugares estratégicos del Apenino. Por otra parte, las «Constituciones Egidianas» fueron un cuerpo de normas legales que pusieron orden en la vida administrativa. Las condiciones precisas para la vuelta del papa a Roma se habían logrado.

El retorno de los papas a la Ciudad Eterna se produjo en dos sucesivos pontificados, un hecho bien expresivo de los recelos y vacilaciones que rodearon el regreso. En junio de 1367, Urbano V –el único papa aviñonés que la Iglesia ha beatificado– desembarcó en Italia, don-

de le recibió el viejo cardenal Albornoz, que falleció a los pocos días en Viterbo. El 16 de octubre de aquel año el papa hizo su entrada solemne en la Urbe, entre el júbilo y las aclamaciones de los romanos. Tres años duró la estancia de Urbano V en Roma, un tiempo durante el cual coronó a la emperatriz Isabel, esposa de Carlos IV, y recibió la visita del emperador bizantino Juan V Paleólogo que, a título personal, parece haber profesado la fe de la Iglesia Católica. Pero las rivalidades entre facciones y la incierta situación política italiana movieron al papa a regresar a Aviñón en septiembre de 1370, para morir allí algunos meses más tarde. El retorno definitivo a Roma fue obra de su sucesor Gregorio XI, y a él contribuyeron en buena medida los esfuerzos de dos mujeres: Santa Brígida de Suecia, fundadora de la orden de San Salvador y Santa Catalina de Siena, que incluso viajó a Aviñón, para exhortar personalmente al pontífice y animarle a regresar. El 17 de enero de 1377, Gregorio XI llegó a Roma y, aunque apenas sobrevivió un año más –murió el 26 de marzo de 1378–, su retorno había puesto punto final al singular capítulo que el Papado de Aviñón representa en la historia eclesiástica.

de la [illegible], que indicaba [illegible] en Viterbo. El 16 de octubre de aquel año el papa hizo su entrada solemne en la Urbe, entre el júbilo y las aclamaciones de los romanos. Tres años duró la estancia de Urbano V en Roma, un tiempo durante el cual coronó a la emperatriz Isabel, esposa de Carlos IV, y recibió la visita del emperador bizantino Juan V Paleólogo que, a título personal, parece haber profesado la fe de la Iglesia Católica. Pero las resistencias entre facciones y la incierta situación política italiana movieron al papa a regresar a Aviñón en septiembre de 1370, para morir allí algunos meses más tarde. El retorno definitivo a Roma fue obra de su sucesor Gregorio XI, y a él contribuyeron en buena medida los esfuerzos de dos mujeres: Santa Brígida de Suecia, fundadora de la orden de San Salvador y Santa Catalina de Siena, que incluso viajó a Aviñón, para exhortar personalmente al pontífice e instarle a regresar. El 17 de enero de 1377 Gregorio XI llegó a Roma y, aunque apenas sobrevivió un año más —murió el 26 de marzo de 1378— su retorno ponía pues el punto final al singular capítulo que el Papado de Aviñón representa en la historia eclesiástica.

XII

EL CISMA DE OCCIDENTE Y LA CRISIS DEL CONCILIARISMO

1. *El gran Cisma de Occidente*

Hacia el año 1400, un caballero castellano y cristiano cabal, el canciller don Pedro López de Ayala, escribía en el «Rimado de Palacio» unos versos en los que dejaba traslucir un doloroso sentimiento de angustia ante la penosa situación por que atravesaba la Iglesia y, de modo particular, el Pontificado romano. Es oportuno comenzar este capítulo evocando las palabras del buen canciller, que reúne los mejores títulos para ser considerado un genuino testigo de su tiempo:

«La nave de sant Pedro pasa grande tormenta
e non cura ninguno de la ir a acorrer
e asy está en punto de ser anegada
sy Dios non acorre aquesta regada
por su misericordia segunt suele facer».

La Iglesia se hallaba sumida entonces en las tinieblas del Cisma de Occidente, la dura prueba que durante cuarenta años provocó desgarramiento en el cuerpo eclesial y profunda turbación en los mejores espíritus. La prueba, que comenzó girando en torno a la legitimidad y mejor derecho de las personas involucradas en una elección pontificia, terminó planteando las más graves cuestiones que afectaban a la propia constitución de la Iglesia. Se trata de un problema apasionante que vale la pena examinar con detención, porque representa además uno de los momentos –un largo momento– más trascendentales para la historia del Pontificado romano y del Primado del papa.

2. *La elección de Urbano VI*

El 27 de marzo de 1378 falleció en Roma el papa Gregorio XI, que un año antes había regresado de Aviñón a Roma. La designación de sucesor se presentaba como una empresa ardua y erizada de dificultades. El Colegio cardenalicio y el pueblo romano habrían de ser los protagonistas de los desórdenes y violencias que marcaron el estallido del drama. Dieciséis cardenales se encontraban en Roma a la muerte de Gregorio XI, y a ellos correspondía la elección del nuevo papa. De esos dieciséis, una abultada mayoría –once– eran franceses, y junto a ellos se encontraban solamente cuatro italianos y un español, el célebre Pedro de Luna. No era aventurado presumir que las nostalgias aviñonenses estarían presentes en el ánimo de la mayor parte de los cardenales, y el pueblo de Roma estaba ansioso de que fuera elegido papa un romano, o al menos un italiano, porque temía que un nuevo papa francés abandonaría otra vez la Ciudad Eterna y regresaría a Aviñón.

El 7 de abril comenzó el cónclave en el Vaticano, en un clima de agitación popular cuyos ecos llegaban hasta el recinto donde se hallaban reunidos los electores. «¡Dadnos un papa romano o al menos italiano!» gritaba el pueblo, que llegó a penetrar tumultuosamente en varias estancias del palacio pontificio. Al día siguiente –8 de abril– los cardenales eligieron papa al arzobispo de Bari, Bartolomé Prignano, no un romano pero sí un italiano que, sin ser cardenal, era ampliamente conocido por los oficios que había desempeñado en la Curia. Pocos días más tarde –el 18 de abril, Pascua de Resurrección– el nuevo pontífice, que tomó el nombre de Urbano VI, fue coronado solemnemente en la basílica de San Pedro.

3. *La segunda elección papal*

Todo parecía discurrir por cauces de normalidad, y el nuevo pontífice fue acogido sin reservas por los car-

denales que habían intervenido en la elección. Pero en los meses siguientes una serie de acontecimientos vinieron a enrarecer progresivamente el ambiente y aparecieron en el horizonte de la Iglesia los signos precursores de una crisis de imprevisibles consecuencias. A este cambio de clima parece haber contribuido el comportamiento personal del nuevo papa, su carácter intemperante que se puso ahora en evidencia y se tradujo en ásperos reproches hacia los cardenales que le habían elegido, echándoles en cara su vida mundana, muy alejada del ideal evangélico. Esta actitud era impolítica e imprudente, y la propia Santa Catalina de Siena, que siempre fue fiel a Urbano VI, hubo de rogarle mayor moderación. Los cardenales franceses, dolidos con el papa, fueron abandonándole uno tras otro: salieron de Roma y se concentraron en Anagni, mientras comenzaban a propalarse rumores en torno a una pretendida invalidez de la elección papal. Por fin, el 8 de agosto el grupo mayoritario de los cardenales franceses hizo pública una declaración, que fue fijada en la puerta de la catedral de Anagni, en la que, con el rudo lenguaje de la época, llamaban a Urbano «anticristo y demonio, apóstata y tirano». El 20 de septiembre los cardenales de Anagni eligieron papa a Roberto de Ginebra, que tomó el nombre de Clemente VII y trasladó de nuevo su residencia a Aviñón. Había comenzado el Cisma de Occidente.

La cuestión de la legitimidad de uno u otro papa, que era la clave del dilema, constituía un enigma difícil de aclarar, porque afectaba de modo primordial a la intimidad de las conciencias. Los cardenales franceses sostenían que su voto en la elección de Urbano VI fue inválido, porque lo habían emitido sin libertad, coaccionados por el temor a las amenazas del pueblo romano. Que la elección se había efectuado en un clima crispado de agitación y violencia era indudable. Pero, ¿la presión popular había sido tal que llegó a privar a los cardenales del mínimo de libertad necesaria para la validez del voto?

Por otra parte, terminado el tumulto popular, los cardenales no elevaron protesta alguna y casi todos se hallaron presentes en la ceremonia de entronización de Urbano VI. Tan solo después de varios meses de deliberaciones y consultas alegaron la nulidad de la elección. La dificultad del problema era tal que hasta los propios santos contemporáneos se inclinaban en favor de uno u otro papa, y mientras Santa Catalina de Siena dirigía a los cardenales de Anagni las más duras invectivas, llamándoles «mentirosos e idólatras» y «diablos colorados», otro santo, Vicente Ferrer, se pronunciaba abiertamente en favor del papa de Aviñón.

4. *La división en «obediencias» y el «tercer papa»*

La consecuencia del cisma fue la división de la Cristiandad en «obediencias»: las naciones cristianas se alineaban en uno u otro bando y más de una vez cambiaron de frente. La escisión se hizo más grave cuando a la muerte de los dos pontífices causantes del cisma no se recompuso la unidad y en Roma y Aviñón fueron elegidos dos sucesores distintos. Los intentos de mediación resultaron inútiles y un proyecto de entrevista entre el romano Gregorio XII (1406-1415) y el aviñonés Benedicto XIII (1394-1423) se frustró cuando uno y otro habían recorrido buena parte del camino hacia el lugar del encuentro. Tantos esfuerzos inútiles para poner fin a un cisma que duraba ya treinta años decidieron a un grupo de veinticuatro cardenales de una y otra obediencia a convocar un concilio destinado a declarar depuestos a los dos papas y elegir un nuevo pontífice que restaurase la unidad de la Iglesia.

El concilio reunido en Pisa el 9 de junio de 1409 dictó sentencia condenatoria contra Angel Correr –el papa de Roma– y Pedro de Luna –el de Aviñón–, y el 25 del mismo mes procedió a la elección como pontífice del arzobispo de Milán, Pedro Filargio, que tomó el nombre

de Alejandro V. Pero ni el papa de Roma ni el de Aviñón accedieron a abdicar, y la temprana muerte de Alejandro V y su sucesión por Baltasar Cossa –el primer Juan XXIII–, un personaje de mediana autoridad moral, sólo sirvió para complicar más las cosas: el cisma, lejos de resolverse, se había hecho más profundo, y a los dos papas, romano y aviñonés, se había agregado un tercero: el papa de Pisa.

5. *Las teorías conciliaristas*

El fenómeno de un cisma, prolongado durante tantos años, dio lugar a una intensa actividad doctrinal, cuyo verdadero sentido ha de valorarse teniendo en cuenta la excepcional coyuntura por que atravesaba la vida de la Iglesia. Ante la imposibilidad de establecer con certeza quién era el verdadero papa al que correspondería la legítima autoridad suprema, se arbitraron distintas soluciones fundadas en textos aceptados por la legislación y la doctrina canónica, que podían contribuir a poner término a un conflicto en apariencia insoluble; pero se dio a esos textos una nueva interpretación, muy distinta tal vez a su sentido originario, que podía incluso poner en entredicho puntos fundamentales de la constitución de la Iglesia. Las doctrinas de canonistas y teólogos, que de modo genérico cabría llamar conciliaristas, presentan una notable variedad de matices y puntos de vista. Si algún denominador común hubiera que tratar de encontrar en esas doctrinas sería la búsqueda de una autoridad, distinta del Papado que, cuando menos en circunstancias extraordinarias, pudiera considerarse como suprema autoridad de la Iglesia. Esta institución sería, por antonomasia, el Concilio universal.

Ya se hizo referencia en el capítulo anterior a las teorías antipapales surgidas en el entorno del emperador Luis II de Baviera, durante los largos años que duró su enfrentamiento con el papa aviñonés Juan XXII. Los ex-

tremismos doctrinales de Guillermo de Occam y, sobre todo, de Marsilio de Padua chocaban frontalmente con principios esenciales de la constitución eclesiástica. Mas sería equivocado pensar que los escritos de aquellos enemigos declarados del Pontificado fueran los principales inspiradores de las ideas conciliaristas y de las soluciones que se propugnaron para superar la crisis del cisma. En la tradición canónica representada por las grandes colecciones integrantes del *Corpus Iuris* y los comentarios de «decretistas» y «decretalistas» existía un inmenso arsenal de textos, glosas y disputas académicas, en las que se habían tratado en un terreno teórico los más arduos problemas que ahora, en la singular coyuntura por que atravesaba la Iglesia, se planteaban en la realidad de la vida. Antes de pasar a exponer el desarrollo de los acontecimientos históricos, y en particular del concilio de Constanza, será oportuno recordar algunos de aquellos precedentes doctrinales, que fueron estudiados minuciosamente por B. Tierney, en su libro ya clásico sobre los fundamentos de la teoría conciliar.

6. *«Iglesia romana» e «Iglesia universal»*

Qué haya de entenderse por «Iglesia romana», y si ésta ha de identificarse o no con «Iglesia universal» fue una de las primeras cuestiones que preocuparon a los tratadistas de la ciencia canónica medieval. La *Summa* de Huguccio, que fue ampliamente recibida por los canonistas, distinguía hasta tres acepciones en la expresión *Romana Ecclesia.* «Iglesia romana» significaba en primer lugar la iglesia local de la ciudad de Roma, sede episcopal de Pedro y de sus sucesores; designaba también al papa, con su curia y los cardenales; «Iglesia romana» podía significar, por fin, la Iglesia universal, la congregación universal de los fieles. Esta –precisaba Juan Teutónico en su conocida «Glosa Ordinaria»– es justamente «aquella Iglesia que no puede dejar de existir, porque el

mismo Señor oró por ella y esta voluntad, expresada por las palabras salidas de sus labios, jamás podrá fallar». La primera gran obra conciliarista aparecida tras el comienzo del cisma –la *Epistola concordiae* de Conrado von Gelnhausen– prefirió una distinción bipartita: la «Iglesia universal» sería la *Congregatio fidelium*; la Iglesia romana, el papa y los cardenales.

Esta asociación de los cardenales con el papa, en la expresión «Iglesia romana» o «Sede Apostólica» respondía a otra corriente doctrinal, vigente en la época, que conviene mencionar, aunque no guarde relación directa con el tema del Conciliarismo, que era el gran problema eclesiológico de aquellos tiempos. Bastará aquí con recordar que en los siglos XIV y XV los cardenales intentaron una y otra vez ser asociados corporativamente al régimen supremo de la Iglesia, que adquiría así una forma de gobierno oligárquica. El cardenal Juan Monge, en su «Glosa Aurea» sobre el libro sexto de las «Decretales», fue el principal teórico de los derechos de los cardenales, que en la práctica se materializaron en las «capitulaciones electorales», estipuladas durante los períodos de «sede vacante» y previas a la elección de un nuevo papa. Guillermo Durante, obispo de Mende, pretendió, en cambio, defender los derechos tradicionales del episcopado, que los papas habían de respetar porque, a su juicio, responderían a «la ordenación general de la Iglesia universal».

La idea de que la «congregación de todos los fieles» constituye la Iglesia universal fue formulada por los «decretalistas» del siglo XIII, que desarrollaron la teoría de la naturaleza corporativa de la Iglesia, de tal manera que esa «congregación», en caso de emergencia tendría capacidad de actuar en interés de aquella Iglesia. Estos «decretalistas», como el papa Inocencio IV y el cardenal Hostiense, eran firmes defensores de la autoridad papal. Pero, lo que aconteció –igual que con las obras de otros muchos autores– fue que los conciliaristas se aproximaron a esos textos canónicos con otra mentalidad, fruto

en buena parte de una coyuntura histórica radicalmente distinta. El mismo hecho de que el concilio IV de Letrán –la gran asamblea ecuménica reunida por Inocencio III en la hora cumbre de la cristiandad medieval y de la monarquía papal– más que un sínodo de obispos hubiera sido una asamblea de «estados», contribuyó a atribuir al concilio una función más «representativa» de la Iglesia universal. La singular composición que –como se verá– tuvo el concilio de Constanza refleja también esa nota de «representatividad» de todos los estamentos de la Cristiandad integrantes de la gran «congregación universal de los fieles».

7. *El papa y la Iglesia universal*

¿Qué lugar era –a juicio de los teóricos del Conciliarismo– el que correspondería al papa en el cuadro de conjunto de la Iglesia universal? Juan de París, escribiendo antes del comienzo del Cisma, consideraba al papa como el «dispensador universal», pero atribuyendo al concilio general una autoridad superior a la suya. Von Gelnhausen reconocía que en el pasado se había sostenido que el papa «personificaba» la Iglesia y asumía en ella la autoridad total; pero en su opinión el papa no «personificaba» sino tan solo «representaba» a la Iglesia, y esa representación podía serle retirada en caso de ejercerla abusivamente. Se llegaba así a la cuestión clave de cómo y en qué circunstancias el concilio universal podía proceder en contra del propio papa.

El «Decreto» de Graciano ofrecía un fundamento canónico muy reducido para una posible acción de la Iglesia y el concilio general contra el papa; era la Distinción 40, cap. 6, donde se decía escuetamente: el papa «no puede ser juzgado por nadie, a no ser que resulte que se ha apartado de la fe». Y como ejemplo aducía Graciano el caso de Anastasio II (496-498), que entró en comunión con el diácono de Tesalónica Fotino, que estaba a

su vez en comunión con el patriarca de Constantinopla Acacio, en tiempo del cisma que lleva su nombre. Un caso de escasa entidad y que tuvo, sin embargo gran resonancia en estos siglos de la Edad Media, pues hasta Dante en la «Divina Comedia» no vaciló en enviar al infierno al papa Anastasio. La equiparación entre herejía y cisma, a efectos de una posible deposición del papa, la hicieron los comentaristas de Graciano que extendieron esa posibilidad a otros supuestos: crimen notorio, conducta perjudicial para la Iglesia e incluso –según Juan de París– incompetencia para el gobierno eclesiástico. El Concilio universal, que estaría por encima del papa en materia de fe y en lo que atañía al «estado general de la Iglesia», y el Colegio de cardenales, a quien correspondía la elección pontificia, serían, según las tesis conciliaristas, los órganos competentes para deponer al papa.

Éste era el clima de opinión dominante en la Iglesia al reunirse el concilio de Constanza. En Pisa, al término del concilio se había acordado que éste sería convocado de nuevo en el plazo de tres años. Baltasar Cossa –el llamado «papa de Pisa»– trató inútilmente de celebrar un concilio en Roma. Fue entonces cuando se produjo la decisiva intervención del emperador alemán Segismundo, que exigió a Juan la reanudación del concilio y que éste tuviera por sede una ciudad imperial, Constanza. El 5 de noviembre de 1414 fue inaugurado el nuevo sínodo general.

8. *El concilio de Constanza y el apogeo del Conciliarismo*

El Concilio de Constanza fue una asamblea extraordinaria, tanto por la multitudinaria asistencia, como por su variedad: el emperador alemán en persona, representantes de los príncipes, centenares de obispos, abades, doctores y delegados de las universidades más famosas. Y fue también una novedad sin precedentes la agrupación de los asistentes por «naciones»: la francesa, la alemana,

la italiana, la inglesa y el Colegio de Cardenales que constituía también una nación. España fue la sexta «nación» conciliar, cuando retiró su adhesión a Benedicto XIII –el papa Luna– y se incorporó también al concilio. El «papa de Pisa» –Juan XXIII– creía que el concilio reconocería su autoridad, por lo que se vio desagradablemente sorprendido cuando la asamblea acordó exigir la abdicación de los tres papas. Fue entonces –el 20 de marzo de 1415– cuando Juan tuvo la desdichada ocurrencia de escapar de Constanza disfrazado de arriero, para refugiarse en los dominios del duque Federico de Austria. El concilio quedaba así acéfalo y convertido, también de hecho, en la suprema autoridad de la Iglesia.

Éste fue el momento estelar del Conciliarismo, que quedó plasmado en el decreto *Sacrosancta,* elaborado por el cardenal Zabarella y votado por la asamblea el 6 de abril. El decreto proclamaba la supremacía del concilio general sobre el papa, que tan solo podía ejercer su autoridad para la «edificación» de la Iglesia. Si la usaba para su «destrucción» había de ser corregido e incluso depuesto por el concilio general, titular de la autoridad superior que pertenecía a la Iglesia universal: «El concilio general –decía literalmente el decreto *Sacrosancta*– que hace y representa a la Iglesia Católica, tiene una potestad recibida directamente de Cristo y a él están todos obligados a obedecer, cualquiera que sea su estado o dignidad, incluida la papal, en las materias que hacen referencia a la fe». El concilio se declaró, pues, superior al papa en lo concerniente a la fe, a la reforma de la Iglesia y a la terminación del cisma.

9. *La elección papal de Martín V*

El concilio prosiguió con la prisión de Juan XXIII, conducido a Constanza por Federico de Austria, y condenado, tras ser depuesto del cargo, por «indigno, inútil y maligno». Gregorio XII –el papa de Roma– abdicó vo-

luntariamente y se convirtió otra vez en el cardenal Angel Correr, obispo de Porto. Poco antes de abdicar promulgó un decreto de convocatoria del concilio, que fue leído en presencia del emperador, en virtud del cual el sínodo de Constanza se convertía en legítimo concilio. Quien se mostró irreductible fue Benedicto XIII que, pese a ser procesado y depuesto y a verse abandonado por todos los reinos que le habían obedecido, se mantuvo en su castillo de Peñíscola, firmemente persuadido de su legitimidad, hasta que le sobrevino la muerte en 1423.

En octubre de 1417, un segundo documento conciliar, el decreto *Frequens,* introducía una sustancial modificación en el ordenamiento de la Iglesia, cuyo régimen apareció revestido de una forma semejante a la de la monarquía constitucional. El nuevo decreto pretendía institucionalizar la participación del concilio general en el supremo gobierno eclesiástico, disponiendo que en adelante hubiera de reunirse con una periodicidad preestablecida: un próximo concilio habría de celebrarse cinco años después de la clausura del de Constanza; el siguiente a los siete años y luego, de modo regular, el concilio se reuniría cada diez años. Un último asunto, pero de decisiva importancia, quedaba todavía pendiente: la designación del nuevo papa, que sería reconocido por toda la Cristiandad. La elección tendría lugar en la propia Constanza y sería llevada a cabo por un colegio electoral muy distinto del acostumbrado: a los veintitrés cardenales presentes en la ciudad se unirían treinta electores más, seis por cada una de las otras cinco «naciones» en que se hallaba dividido el concilio. Los cincuenta y tres miembros del «cónclave» se reunieron el 8 de noviembre de 1417 en la «Kaufhaus» de Constanza. Tres días después, el cardenal Otón Colonna fue elegido papa y, en honor del santo del día, tomó el nombre de Martín. Pero estaba aún lejos de resolverse la crisis del Conciliarismo, esto es, el problema clave para la constitución eclesiástica: si la autoridad suprema en la Iglesia correspondía al papa o al concilio universal.

10. *El concilio de Basilea*

Treinta años habían de transcurrir aún hasta la definitiva victoria del papa Eugenio IV (1431-1447) sobre el concilio de Basilea. Éste comenzó siendo en su primera fase un legítimo sínodo ecuménico, pero en un determinado momento rompió abiertamente con el papa y acabó siendo una asamblea cismática, cada vez más radicalizada, y que elegiría incluso el último antipapa que ha conocido la Iglesia: el duque Amadeo de Saboya, que tomó el nombre de Félix V. No procede hacer aquí la historia del concilio de Basilea, ni de sus relaciones con Eugenio IV. Bastará con decir que, dado el estado de cosas, subsiguiente al concilio de Constanza, «una confrontación –como escribió Jedin– entre la potestad primacial del papa y el conciliarismo era inevitable». Pero quizá, sin las vacilaciones y dudas de Eugenio IV, esa confrontación no hubiera sido tan dramática y prolongada. El papa Martín V, de acuerdo con lo dispuesto por el decreto *Frequens*, convocó poco antes de morir el concilio de Basilea, cuya apertura tuvo ya lugar bajo el pontificado de su sucesor Eugenio IV, en el verano de 1431. Disuelto a final de año, por razón de la escasa asistencia, en diciembre de 1433 el papa cedió ante las presiones de que era objeto y revocó la disolución del concilio, que quedó así legitimado de nuevo.

Pero la asamblea de Basilea, integrada sobre todo por doctores y clérigos, de la que los obispos fueron retirándose hasta no quedar más que una ínfima minoría, fue a la vez extremando cada vez más sus posturas. Es cierto que promulgó algunos acertados decretos de reforma eclesiástica, pero acentuó día tras día su sentido antipapal. Compuso incluso un nuevo estatuto para la elección pontificia y, tras la ruptura con Eugenio IV, declaró dogma de fe la supremacía del concilio sobre el papa. El detonante de la ruptura entre el pontífice y los conciliares de Basilea fue la cuestión del lugar donde tendría que celebrarse el concilio que había de tener lu-

gar para sellar la unión con los griegos. Los bizantinos, ante la división existente entre los basilenses y Eugenio IV, optaron por reunirse con el papa.

11. *El concilio de Ferrara-Florencia*

La reunificación entre el Oriente y el Occidente cristianos había sido, desde que se produjo el Cisma de 1054, un objetivo ideal al que nunca renunciaron los mejores espíritus de las Iglesias latina y griega. Los esfuerzos en ese sentido se hicieron más intensos, precisamente desde el final del Imperio latino y la restauración del Imperio griego de Constantinopla. En 1274, el concilio de Lyon había tenido un marcado carácter unionista: una embajada griega, enviada por el emperador Miguel VIII Paleólogo expresó su adhesión al papa Gregorio X y a la Iglesia romana, hizo la profesión de fe que se les propuso en el concilio y reconoció el primado papal. Todo eso tuvo lugar el 6 de julio de 1274, y la designación al año siguiente como patriarca de Constantinopla de Juan Beccos, un ferviente partidario de la unión, parecía dar ésta por consumada. Y sin embargo, por una serie de razones de diversa índole, el intento unionista fracasó y siguió abierta la escisión. Terminado el Cisma de Occidente, cuando la Cristiandad bizantina, cada vez más amenazada por los turcos, sentía con urgencia la necesidad de aproximarse a la Cristiandad occidental, el papa Martín V y el emperador Manuel II llegaron al acuerdo de reunir un concilio ecuménico con amplia representación de la Iglesia griega, cuya finalidad fundamental sería el restablecimiento de la unidad cristiana. Eugenio IV, sucesor de Martín V, y Juan VIII Paleólogo, hijo y sucesor de Manuel II pusieron por obra el proyecto que habían concebido sus predecesores.

El concilio se abrió en la catedral de Ferrara el 9 de abril de 1438, y trasladó su sede a Florencia en enero del año siguiente. La delegación griega era muy importante:

la encabezaba el propio emperador Juan VIII, acompañado por su hermano, el «déspota» Demetrios, y en ella figuraba el patriarca de Constantinopla, José II. Los representantes de los otros patriarcados orientales acudieron también, y entre ellos el metropolita Isidoro de Kiev, enviado a la vez del príncipe Vasili de Moscú. La figura descollante entre los eclesiásticos griegos era el arzobispo de Nicea, Bessarion, defensor infatigable de la unión. Tras el fracaso de ésta, Bessarion, como Isidoro de Kiev, siguió fiel a Roma, y fue cardenal de la Iglesia. En Ferrara y Florencia, durante más de un año, todas las cuestiones pendientes entre Oriente y Occidente fueron debatidas y resueltas, incluidas la cuestión de la «epiclesis» en la consagración de la Misa, y la del *Filioque* en el Símbolo de la fe. El primado papal fue igualmente reconocido en los siguientes términos: «Nosotros, los Griegos, a propósito del primado del papa, confesamos que él es el soberano pontífice, el intendente, el vigilante y el vicario de Cristo, el pastor y maestro de todos los cristianos, que rige y gobierna la Iglesia de Dios, sin perjuicio de los derechos y privilegios de los patriarcas de Oriente».

12. *Triunfo y fracaso de la unión con los griegos*

El lunes, 6 de julio de 1439, la bula de unión *Laetentur caeli* fue leida en la iglesia florentina de Santa María dei Fiori. Los asistentes orientales y occidentales sentían la impresión de estar viviendo un acontecimiento histórico. Las actas griegas del concilio relatan así la ceremonia: «El texto fue recitado en latín por el cardenal Julián de Santa Sabina y en griego por Bessarion, arzobispo de Nicea. Entonces abrazamos la rodilla y la mano derecha del papa; revestidos de los ornamentos sagrados nos saludamos unos a otros con el ósculo. Nuestros cantores clamaban '¡Alégrense los cielos!' y '¡Gloria!'». La unión entre el Oriente y el Occidente cristianos parecía, por fin, definitivamente conseguida, y sin embargo terminó

en un trágico fracaso. De regreso en Constantinopla, el emperador Juan VIII, intimidado por la agitación popular contraria a la unión, sin llegar a denunciarla dejó correr el tiempo, y no publicó el decreto del concilio de Florencia. Fue en tiempo de su hermano y sucesor Constantino XI, en una Constantinopla acosada por los turcos, cuando la unión fue solemnemente proclamada, el 12 de diciembre de 1452, en la catedral de Santa Sofía. «Antes el turbante de los turcos que la tiara de los latinos!», voceaba el populacho enemigo de la unión. Su voto se cumplió y el 29 de mayo de 1453, Constantinopla fue asaltada por los turcos, el emperador murió combatiendo y el Imperio cristiano de Oriente desapareció para siempre.

En Occidente, el cisma de Basilea había ya terminado. En 1446, Eugenio IV confirmó los Decretos de Constanza, «pero sin perjuicio del derecho, de la dignidad y de la preeminencia de la Sede apostólica». Desde 1447, en que murió Eugenio era papa Nicolás V, y dos años después el antipapa Félix V abdicó y los últimos conciliares de Basilea reconocieron al nuevo pontífice. El Papado había conseguido una decisiva victoria sobre el Conciliarismo. Pero con Nicolás V había dado comienzo el Pontificado del Renacimiento.

[illegible] de la unión [illegible] 12 de diciembre de 1452, en la catedral de Santa Sofía [illegible] el turbante de los turcos que la tiara de los lati-nos [illegible] de la unión. [illegible] el 29 de mayo de 1453, Constantino-pla fue tomada por los turcos, el emperador murió combatiendo y el Imperio cristiano de Oriente desaparecido para siempre.

En Occidente, el Cisma de Basilea había ya terminado. En 1446, Eugenio IV confirmó los Decretos de Constanza, "salvo un perjuicio del derecho, de la dignidad y de la preeminencia de la Sede Apostólica". En el 1447, en que murió Eugenio era papa Nicolás V, y dos años después el antipapa Félix V abdicó y los últimos conciliares de Basilea reconocieron al nuevo pontífice. La Iglesia había conseguido una definitiva victoria sobre el Conciliarismo. Pero con Nicolás V había dado comienzo el Pontificado del Renacimiento.

XIII
EL PONTIFICADO RENACENTISTA

1. *El impacto del Renacimiento en la vida del Pontificado*

El Renacimiento constituyó un fenómeno cultural de singular trascendencia, que significó en la historia europea el comienzo de la Edad moderna. Una oleada de espíritu mundano pareció abatirse sobre la sociedad occidental, determinando un giro radical con respecto a la cosmovisión dominante en la época medieval. Aun cuando hicieron falta siglos para que llegaran a sacarse las últimas consecuencias de este cambio de perspectivas y la sociedad europea siguiera siendo aún, durante mucho tiempo, una sociedad cristiana, ya desde ahora hizo crisis la vieja concepción teocéntrica de la vida y del mundo, y una afirmación del protagonismo del hombre como sujeto de la historia llevó consigo la invasión de un espíritu de secularismo y la afirmación de la autonomía de lo temporal. El Renacimiento dirigió su mirada hacia el pasado más allá de un largo milenio de pretendida oscuridad medieval –«gótica» y bárbara–, y redescubrió la Antigüedad clásica y los ideales que ella encarnaba. El Humanismo –que fue la proyección literaria del Renacimiento– agudizó por su parte el espíritu crítico de los intelectuales, que habían superado la credulidad ingenua del hombre medieval: Apócrifos y fabulaciones de tiempos pasados, algunas con larga incidencia en la vida de la Iglesia, como la «Donación de Constantino» o las «Colecciones pseudoisidorianas», quedaban al descubierto ante la mirada inquisitiva de humanistas como Nicolás de Cusa o Lorenzo Valla.

Mas no se trata de exponer aquí el vasto fenómeno del Renacimiento sino tan solo su repercusión en la vida eclesiástica, y más concretamente en la historia del Papado, desde los tiempos de Nicolás V (1447-1455), en cuya época puede situarse el comienzo del Pontificado renacentista. Si hubiera que resumir en unas breves palabras el juicio de conjunto que merece este fenómeno, podría aceptarse como válida esta opinión de G. Martina: «La edad del Renacimiento, al menos a partir de la muerte de Paulo II en 1471, a pesar de las espléndidas apariencias, constituye uno de los períodos más oscuros del Papado: al esplendor cultural y civil se contrapone la falta de un auténtico espíritu religioso en el vértice de la jerarquía eclesiástica». La primera consecuencia de esta atonía espiritual fue que la anhelada reforma eclesiástica, no es que fracasara, sino que ni siquiera se intentó emprender con la indispensable determinación. «Reforma de la Iglesia en la cabeza y en los miembros» fue la expresión que resumió una aspiración ampliamente difundida en la Cristiandad desde el comienzo de las crisis sufridas por la Iglesia en los siglos XIV y XV. Ninguna tentativa seria se hizo por el Pontificado del Renacimiento para acometer la necesaria reforma. Más aún, la obra del concilio Lateranense V (1512-1517), que promulgó algunos decretos útiles para la vida cristiana, pese a ser éstos de modesto alcance, quedó prácticamente reducida a nada, por la falta de voluntad reformadora de León X, en cuyo pontificado se clausuró aquel sínodo ecuménico.

2. *Méritos y deméritos del Papado renacentista*

El Papado renacentista –es justo reconocerlo– ejerció un espléndido mecenazgo que le confiere un lugar de honor en la historia de la cultura y de las Bellas Artes. Grandes artistas como Boticelli, el Perugino o el Pinturicchio, en las últimas décadas del siglo XV, y Miguel

Ángel, Rafael, Leonardo o Bramante en los comienzos del XVI gozaron de la decidida y generosa protección de los papas. La capilla Sixtina, los apartamentos Borgia, el comienzo de la construcción de la basílica de San Pedro y piezas maestras de la escultura, como la Piedad o el Moisés de Miguel Ángel son algunas de las innumerables obras de arte que constituyen el legado de aquella época. En el aspecto literario sobresalen la fundación de la Biblioteca Vaticana por Nicolás V y de la Editora Vaticana por Paulo II. Mas, junto a estas positivas realidades, tienen mayor peso los rasgos negativos que oscurecen la imagen de Pontificado del Renacimiento.

El primero de los males –y raíz de todos los demás– fue la mundanización que impregnó los estratos superiores de la Jerarquía eclesiástica, incluidos el Colegio cardenalicio, la Curia romana y el propio Pontificado. Buena parte de los papas eran vástagos de algunas grandes familias señoriales, como Sixto IV y Julio II della Rovere, Calixto III y Alejandro VI Borja, León X y Clemente VII Médicis, los dos hijos de Lorenzo el Magnífico, aunque el primero legítimo y el segundo hijo natural. Estos papas, sin hacer dejación de sus grandes deberes primaciales, obraron en muchos momentos con la mentalidad y el talante de príncipes temporales y acorde con la de éstos fue a menudo su propia conducta. El «nepotismo» llegó a convertirse en una auténtica plaga y la acumulación de beneficios y prebendas fue un recurso reiteradamente empleado para mantener el nivel de vida de muchos altos dignatarios de la Iglesia.

3. *Nepotismo, política y cruzada*

El nepotismo tenía ya precedentes en el Papado aviñonés del siglo XIV, pero desde mediados del siglo XV rebrotó con extraordinaria virulencia. Familiares de los papas recibieron abundantes prebendas eclesiásticas, e incluso se les concedieron en feudo importantes porcio-

nes de los Estados de la Iglesia. Parientes y paisanos del pontífice recurrían a él en demanda de favores de mayor o menor cuantía. El papa Pío II (1458-1464) –que había sido antes el brillante humanista Eneas Silvio Piccolomini– recogía con buen humor en un epigrama su propia experiencia: «Quando mi chiamavo Enea, nessuno mi conoscea; sono divenuto Pio e tutti mi dicono zío» –«Cuando me llamaba Eneas, ninguno me conocía; heme convertido en Pío y todos me llaman tío»–. Sixto IV (1471-1484) hizo cardenales a seis sobrinos: uno de ellos, Julián della Rovere –el futuro papa Julio II– recibió seis obispados; otro sobrino, Pedro Riario, fue retribuido con cuatro obispados y el patriarcado latino de Constantinopla. Naturalmente, esos cardenales ni residían en aquellos obispados, ni ejercían el gobierno eclesiástico: la titularidad se reducía a percibir las rentas. Hubo nombramientos cardenalicios singularmente precoces: Alejandro VI hizo cardenal a su hijo César a los dieciocho años, aunque éste más tarde renunciaría a la púrpura; Inocencio VIII (1484-1492) nombró cardenal a los trece años al hijo de Lorenzo el Magnífico, Juan, que luego sería el papa León X.

Estos papas renacentistas, con su mentalidad de príncipes italianos, no dejaron de inmiscuirse en la compleja vida diplomática y militar de la Península. La Italia de entonces, campo de batalla para españoles, imperiales y franceses, con sus repúblicas marineras de Venecia y Génova, y Florencia bajo los Médicis, se prestaba a toda suerte de alianzas y combinaciones. Julio II (1503-1513) y Clemente VII (1523-1534) sobresalieron por su activismo político y castrense. El primero entró en la Liga de Cambrai y en la Liga Santa, y se pasó más de una vez de uno a otro bando. Clemente VII optó por coaligarse con la Francia de Francisco I contra Carlos V y pactó la Liga de Cognac, un error que le costó el célebre saco de Roma (6.V.1527) y su propia prisión, aunque poco más tarde, reconciliado con Carlos, le coronó solemnemente emperador en Bolonia, el 24 de febrero de 1530.

La intervención de los papas renacentistas en las querellas de la política italiana, no debe sin embargo hacer olvidar que el Pontificado, sobre todo en la segunda mitad del siglo XV, fue casi la única voz que se alzó para alertar a la Cristiandad europea ante el peligro que suponía el creciente poderío turco. Perdida Constantinopla y desaparecido el Imperio bizantino, los turcos que dominaban el litoral de la Península helénica, del Asia menor y del África del norte, avanzaron hacia Occidente, ocupando islas y archipiélagos mediterráneos. Y penetraron también, cada vez más profundamente, en los Balcanes y hasta el corazón de la cuenca danubiana. En la denuncia y resistencia frente a la amenaza turca varios pontífices tuvieron un papel destacado: Calixto III, que armó una flota y sostuvo a Juan Hunyadi, el héroe nacional húngaro; Pío II, que prosiguió los proyectos de cruzada de su predecesor, aunque sólo obtuvo respuesta efectiva de Venecia; y Paulo II, que apoyó económicamente la resistencia contra los turcos de Skandenberg, el caudillo de los albaneses, y de Matías Corvino en Hungría. La mayoría de los reinos cristianos de Europa se mostraron en esta época poco sensibles ante la amenaza turca y los llamamientos pontificios.

4. *Eclosión de los nacionalismos eclesiásticos*

La época renacentista vivió también una eclosión de nacionalismos eclesiásticos, iniciada desde la crisis de la Cristiandad europea y que determinó una limitación de la potestad jurisdiccional de la Santa Sede. En 1438, mientras se producía el enfrentamiento entre Eugenio IV y los conciliares de Basilea, Carlos VII de Francia promulgó la «Pragmática Sanción» de Bourges que, sin romper con la autoridad del papa, hacía suyos buena parte de los postulados de las doctrinas conciliaristas y tendía sobre todo a restringir la intervención pontificia en la provisión de los beneficios consistoriales del reino,

que quedaba prácticamente limitada a la institución canónica de los candidatos presentados por el rey. Se limitaba también el derecho de apelación ante la Sede Apostólica y la libre circulación en Francia de los documentos papales. Era, en suma, la estructuración de una «Iglesia nacional», la galicana, con sus célebres «derechos y libertades», reivindicados con reiteración en siglos sucesivos. En 1515, el concordato de Bolonia, suscrito por León X y Francisco I, regularizó formalmente el *status quo,* recubriendo con la veste de una concesión pontificia los derechos y privilegios que la Corona francesa se había adjudicado unilateralmente en la «Pragmática Sanción».

Paralelamente al «Galicanismo», y también con la finalidad de restringir la acción de la Sede romana en la vida interna de la Iglesia del reino, –como se dijo ya antes– se habían promulgado en Inglaterra, en la segunda mitad del siglo XIV, los «Estatutos» de «Provisores» (1351) y de *Praemunire* (1353 y 1393), que impulsaban la aparición de un «Anglicanismo» muy anterior al de la época de Enrique VIII. En 1448, Nicolás V concluyó con el emperador Federico III el Concordato de Viena, que regulaba la provisión de los obispados alemanes y que, en teoría, estuvo vigente hasta 1803. En España, coronando un largo proceso histórico, la bula de Adriano VI de 6 de septiembre de 1523 otorgó a Carlos I y a sus sucesores el derecho de presentación sobre todos los obispados y beneficios consistoriales.

5. *Las bulas papales sobre el Nuevo Mundo*

La donación papal hecha por Julio II fue, en 1512, el fundamento jurídico de la conquista de Navarra por Fernando el Católico. Este príncipe, en su testamento, justificaba la anexión de aquel reino, diciendo haberla realizado porque «requerido por nuestro muy santo Padre Julio, de buena memoria, lo hubimos de conquistar y nos fue adjudicado». Pero fue en los nuevos territorios de ul-

tramar donde la intervención pontificia revistió mayor importancia. La aceptación del principio del señorío del papa sobre el mundo no cristiano se puso de manifiesto cuando Portugal acudió a Roma solicitando unas bulas que les atribuyeran el derecho exclusivo de navegar y ocupar tierras en las costas del continente africano. La bula *Romanus Pontifex* de Nicolás V (1455) concedió a Portugal el monopolio de los mares desde los cabos Bojador y Nun, y el dominio de cuantas tierras se descubrieran hacia el sur y hasta la India. La bula *Inter caetera* de Calixto III (1456) otorgaba a Portugal derechos en la organización eclesiástica de las tierras descubiertas.

Las bulas portuguesas constituyen el precedente directo de las célebres bulas concedidas por Alejandro VI a los Reyes Católicos, a raíz del primer viaje de Colón y el descubrimiento de las nuevas tierras. Las bulas alejandrinas encierran varias incógnitas que han dado lugar a largas polémicas, en las que aquí no hay razón de entrar. Interesa tan sólo conocer el contenido de aquellas bulas, para valorar la amplitud de la potestad que en ellas se atribuye al papa y que los monarcas españoles le reconocen. La exposición hecha por J. A. Escudero, buen conocedor de las instituciones públicas de la Edad Moderna, constituye una excelente guía.

La bula *Inter caetera I,* de 3 de mayo de 1493, concedía a los Reyes Católicos las tierras halladas y por descubrir navegando hacia Occidente, con la obligación de predicar el Evangelio a los indígenas. La bula *Eximiae devotionis* otorgaba a los monarcas españoles los mismos privilegios y exenciones que se habían concedido a Portugal en África y Guinea. La *Inter caetera II,* de 4 de mayo del mismo año 1493 era una bula de demarcación: el papa, en virtud de su señorío sobre el orbe, dividía éste por una línea imaginaria, la del meridiano que pasaba a cien leguas al oeste de las islas Azores y Cabo Verde: las tierras situadas al oeste de la línea corresponderían a Castilla; las que cayeran al este, a Portugal. Finalmente la bula *Dudum siquidem* concedió a los reyes Fernando e

Isabel el dominio de las tierras existentes en regiones «orientales» –la India y sus aledaños–, que se descubrieran navegando hacia Occidente y no estuvieran ocupadas por ningún príncipe cristiano.

6. *Los Patronatos regios*

Las polémicas de teólogos y juristas en los años siguientes al descubrimiento sobre los «justos títulos» de España en Indias estimaron que la concesión pontificia constituía en cualquier caso el principal de los títulos. Las resoluciones de la Junta de Burgos de 1512 reconocieron a los indios como hombres libres, pero les obligaban a someterse a los monarcas castellanos por razón de las bulas papales; y considerando que la resistencia de los indígenas podía deberse a su ignorancia de la donación hecha por el papa a los reyes españoles, la Junta llegó a la conclusión que el mejor modo de obtener su sumisión era explicárselo. Tal fue el origen del célebre «requerimiento», que había de leerse a los indios por los descubridores, una vez llegados a su presencia, ilustrándoles de la existencia de Dios, de cómo Jesucristo concedió el primado al papa, y como éste había hecho donación de ellos a los monarcas españoles y ellos debían aceptar a sus nuevos señores: «Por ende –se anunciaba a los indígenas– como mejor puedo os ruego y requiero que entendáis bien esto que os he dicho..., y reconozcáis a la Iglesia por vuestra señora y superiora del universo mundo y al Sumo Pontífice llamado papa en su nombre, y al rey y la reina nuestros señores, en su lugar, como a superiores y señores». Poco sería, sin duda, lo que los indios americanos sacarían en limpio del «requerimiento». Pero importa destacar que la doctrina teocrática medieval de la «plenitud de potestad» sobre el orbe, aneja al Primado papal, tuvo una tardía pero solemne expresión en las bulas papales a España y Portugal.

Una secuencia importante de las bulas fue la apari-

ción del Patronato español y portugués. En 1486, próximo ya el final de la Reconquista, Inocencio VIII concedió a los Reyes Católicos el Patronato sobre la Iglesia en Granada, con derecho de presentación para todos los obispados y beneficios eclesiásticos y atribución a la Corona de los «diezmos» que habrían de pagar los musulmanes que se convirtieran. Descubierta América, el deber de evangelizar a los indígenas fue –como se ha visto– inseparable de la «donación pontificia». En 1508, el papa Julio II, por la bula *Universalis Ecclesiae,* confió al rey de España las responsabilidades de la Iglesia en América, que luego se extendieron a Filipinas. El rey recibía el derecho de proveer los beneficios eclesiásticos, incluidos los obispados y asumía por su parte las cargas inherentes al mantenimiento de la Iglesia y al deber de evangelización. En semejantes términos estuvo constituido el Patronato portugués, y los territorios dependientes de uno y otro Patronato estuvieron siempre excluidos de la autoridad de la congregación *de Propaganda Fide,* cuando ésta fue instituida por Gregorio XV en el año 1622.

7. *Motivaciones profundas de la Reforma protestante*

Al Pontificado del Renacimiento le tocó en suerte la difícil tarea de tener que afrontar la Reforma protestante. Es fácil comprender que el Papado no se hallaba, a principios del siglo XVI, en su mejor momento para dar la respuesta que demandaban las circunstancias a la gran revolución religiosa que segregó de la comunión con la Sede romana a porciones muy considerables de la Europa cristiana. No procede hacer aquí una exposición, ni siquiera sucinta, de la génesis de la Reforma luterana. Se trata tan solo de formular algunas consideraciones sobre ciertos aspectos de la misma que guardan particular relación con el Pontificado contemporáneo.

Ha sido puesto muchas veces de relieve que Martín Lutero encarnó plenamente el espíritu alemán de su

tiempo y que la razón principal de su éxito estuvo en haber sabido galvanizar sentimientos quizá difusos pero muy extendidos entre el pueblo, actuando como detonante de una explosión que venía incubándose desde mucho tiempo atrás. *Gravamina nationis germanicae* –los agravios de la nación alemana– una expresión que llegó a ser casi un tópico, eran agravios atribuidos a la Curia romana, y fueron incluso denunciados oficialmente a la Santa Sede por las dietas imperiales de Maguncia (1451) y Frankfurt (1456). Consistían esos agravios en desórdenes disciplinares y sobre todo en abusos fiscales en la percepción de diezmos, «annatas» y otras gabelas ideadas por la fértil imaginación que en materia tributaria demostraron tener varios papas de la época de Aviñón. Pero no sería un empeño superfluo tratar de descubrir más viejas motivaciones, que constituirían las causas profundas de los sentimientos antirromanos del pueblo alemán a comienzos de la Edad moderna. Estos motivos últimos no serían otros, en fin de cuentas, que la misma desintegración del sistema ideológico y político de la Cristiandad medieval.

8. *El sentimiento antirromano en Alemania*

La Cristiandad había sido concebida como un gran organismo político-religioso, que reunía a los pueblos de Europa bajo las dos cabezas representativas de las supremas potestades espiritual y temporal. Pero la Cristiandad significaba también una síntesis armoniosa entre los dos elementos básicos constitutivos del mundo europeo occidental: la romanidad o latinidad y el germanismo, dos elementos complementarios encabezados respectivamente por el papa y el emperador. Los conflictos entre ambos poderes eran, hasta una cierta medida, consecuencia lógica e inevitable del mismo funcionamiento del sistema; mas a partir de un determinado nivel de conflictividad generaron tensiones que comenzaron a socavar los cimientos de la gran casa común de la

Cristiandad. Ya en el siglo XII –terminada la cuestión de las Investiduras– la prolongada lucha entre el papa Alejandro III y el emperador Federico Barbarroja llegó a adquirir un cierto sentido de pugna entre latinidad y germanismo, en la que el papa, apoyado por las ciudades de la Liga lombarda, aparece como campeón de los intereses italianos frente al Imperio. El largo y encarnizado conflicto entre el papado de Gregorio IX e Inocencio IV contra Federico II y los Hohenstaufen, prolongado hasta la extinción –incluso física– de la dinastía, no sólo fue un capítulo más de la secular tensión entre Pontificado e Imperio alemán, sino que provocó el desmoronamiento institucional del régimen de la Cristiandad. La abierta animosidad que alentaba en la disputa entre el papa aviñonés Juan XXII y el emperador Luis II de Baviera constituyó otro episodio de los crónicos enfrentamientos entre Pontificado e Imperio alemán.

Esta larga historia de malas relaciones entre el Pontificado y el Imperio germánico –y no sólo los *Gravamina*– parece haber contribuido a crear en el espíritu alemán un resentimiento profundo hacia Roma. Manifestación última de él pueden estimarse las toscas y violentas diatribas contra el Papado que aparecen a cada paso en los escritos y las charlas de sobremesa de Lutero; sus denuestos no deben atribuirse tan solo a motivaciones de orden teológico o a vehemencia temperamental, sino que parecen ser el eco de una radical disposición de ánimo. Lutero reclamó desde muy pronto «un concilio cristiano, libre y alemán». La tesis del contraste entre Germania y Roma, mantenida en el *Arminium* por el desenvuelto humanista Ulrico von Hutten, que contempló con abierta simpatía el comienzo de la revuelta luterana, puede ser considerada como una derivación más del mismo fenómeno.

9. *La reacción del Pontificado frente a la crisis luterana*

La reacción del Pontificado renacentista ante la Reforma protestante fue deficiente y tardía. León X no ad-

virtió a su hora la entidad de la crisis y consideró como simples «disputas de frailes» los graves acontecimientos que se habían iniciado en Alemania el 31 de octubre de 1517, con el envío por Lutero al arzobispo de Maguncia, Alberto de Brandenburgo, de las «Noventa y cinco tesis sobre las Indulgencias». La vacante imperial producida el 12 de enero de 1519, por el fallecimiento de Maximiliano I y la lucha entre los candidatos que pretendían sucederle fue una cuestión que apasionó a León X durante todo aquel año 1519 y buena parte del año siguiente. Y se dio además la circunstancia de que el papa, frente a los dos jóvenes y poderosos pretendientes al Imperio –Carlos I de España y Francisco I de Francia– tenía su propio candidato, al que apoyó económicamente: el elector de Sajonia, Federico el Sabio –el señor territorial de Lutero– y a quien León X no deseaba incomodar con medidas rigurosas contra aquel fraile, que era súbdito suyo. Se perdió así un tiempo precioso, que contribuyó al afianzamiento y propagación del Luteranismo. La bula *Exurge Domine*, que condenó cuarenta y nueve proposiciones luteranas, no fue expedida hasta mediados de junio de 1520, y la *Decet Romanum Pontificem*, por la que fue excomulgado Lutero, está fechada el 3 de enero de 1521.

La misma línea oscilante se observó durante muchos años en la respuesta pontificia ante la demanda de la convocatoria de un gran concilio, que se estimaba indispensable para intentar rehacer la unidad religiosa de la Cristiandad. Existían serias diferencias entre el Papado y el emperador acerca de la oportunidad de la asamblea y de la temática que habría de abordar. La Santa Sede sentía vivas aprensiones, por temor a que provocara un resurgimiento de las doctrinas conciliaristas de Constanza y Basilea. El único monarca realmente interesado en la pronta reunión de un concilio era Carlos V, que lo consideraba el medio indispensable para lograr la unificación religiosa del Imperio. Pero ésa era, justamente, la razón por la que el otro gran monarca católico occidental, Francisco I de Francia, trataba de impedir o al me-

nos retrasar la celebración del concilio, deseoso de que se ahondara la escisión religiosa en Alemania, que constituía un factor de debilidad para Carlos, su sempiterno rival y enemigo político. El propio papa Paulo III, que terminó por convocar el anhelado concilio, siguió durante varios años una trayectoria vacilante: tras el fracaso de una tentativa de concilio en Mantua, optó por el experimento de un coloquio religioso con los protestantes, las «conversaciones de Ratisbona», en las que participó el cardenal Contarini. El concilio de Trento no fue convocado hasta el 15 de marzo de 1545, y se inauguró el 13 de diciembre. Para entonces habían transcurrido veintiocho años desde el comienzo de la crisis luterana, y la ruptura de la Cristiandad occidental era ya irreparable. El concilio de Trento no sería, por tanto, una asamblea para la reconciliación cristiana, sino el gran concilio para la Reforma católica.

XIV
LA REFORMA CATÓLICA

1. *«Reforma Católica» y «Contrarreforma»*

Los términos «Contrarreforma» y «Reforma católica» han sido empleados a veces como sinónimos, y eso no responde fielmente a la verdad, porque significan dos realidades bien distintas. Hablar sólo de Contrarreforma, una expresión vulgarizada en el siglo XIX por un gran historiador protestante –el alemán L. von Ranke–, sería considerar tan solo un aspecto de la respuesta católica frente al Protestantismo: la «reconquista» de considerables territorios y poblaciones de Europa, que retornaron al seno de la Iglesia en la segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII. La Contrarreforma obtuvo éxitos considerables en el Imperio y Polonia; la misma conversión al Catolicismo de Enrique IV de Francia significó que este reino seguiría siendo católico, pese a las concesiones hechas a la minoría hugonote. La reconquista católica, que mantuvo también unidos a la Iglesia a los Países Bajos meridionales, no logró, sin embargo, recuperar Holanda, Inglaterra ni los reinos nórdicos de Escandinavia.

La Reforma católica fue, en cambio, un gran movimiento religioso en el interior de la Iglesia, que puede considerarse como la genuina consumación del viejo tópico de «reforma de la Iglesia en la Cabeza y los miembros», que venía repitiéndose desde hacía más de un siglo. La Reforma católica no debe estimarse, en manera alguna, como una mera réplica contra el Luteranismo, llevada adelante mediante la adopción por la autoridad eclesiástica de oportunas y eficaces medidas disciplina-

res. A la Reforma contribuyeron también, y de manera decisiva, vigorosas corrientes de religiosidad, que dieron lugar a una impresionante floración de grandes santos y a la renovación de la vida espiritual en asociaciones de fieles, antiguas Órdenes y nuevas fundaciones, entre las que sobresalió la Compañía de Jesús. San Pedro de Alcántara, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz en España no pueden contemplarse como la consecuencia de una simple reacción antiluterana; ni San Cayetano de Thiene o San Felipe Neri en Italia, ni, en un segundo momento, San Francisco de Sales o San Vicente Paúl en Francia. La Reforma católica fue un movimiento muy rico, que constituye un capítulo de suma importancia de la historia de la Iglesia. Pero éste no es el lugar de estudiar el fenómeno en su conjunto, sino tan solo de exponer el papel que jugó en esta Reforma el Pontificado romano.

El Pontificado de la Reforma católica tuvo un precedente en Adriano VI –el flamenco Adriano de Utrecht–, que ocupó la Cátedra de Pedro entre los años 1522 y 1523, y fue el último papa no italiano anterior a Juan Pablo II, que no sería elegido hasta 455 años más tarde. Pero el pontificado de Adriano VI fue tan breve y tanta la resistencia que halló en ambientes de la Curia, que este papa ha de ser considerado tan solo como un precursor, no como el iniciador de la Reforma católica. Este título ha de reservarse para Paulo III (1534-1549).

2. *El concilio de Trento*

Paulo III –Alejandro Farnesio– había vivido durante largo tiempo como un príncipe del Renacimiento. Cardenal a los veinticinco años, tuvo cuatro hijos naturales, que legitimó, y tras ser elegido papa incurrió todavía en el viejo vicio del nepotismo, nombrando cardenales a tres sobrinos, de edades comprendidas entre los catorce y los dieciocho años. Pero, con clara conciencia de sus

responsabilidades, tuvo a la vez indudables aciertos que contribuyeron a abrir los cauces para la restauración de la Iglesia: renovó el Colegio cardenalicio, con una serie de insignes personalidades eclesiásticas y convocó el concilio de Trento.

Entre los cardenales nombrados por Paulo III figura San Juan Fisher, obispo de Rochester, que murió mártir bajo Enrique VIII y el también ilustre prelado inglés Reginaldo Pole, primo de María Tudor; otros fueron Juan Pedro Carafa, cofundador de los Teatinos junto a San Cayetano y luego papa Paulo IV, Marcelo Cervini, que fue en su día Marcelo II, y todavía otro futuro papa del Pontificado reformador, Juan Maria del Monte, Julio III. Grandes hombres de Iglesia fueron también los cardenales Gaspar Contarini y Juan Morone, que dirigió la última fase del concilio de Trento y consiguió hacerlo llegar a feliz término. Estos nombramientos cardenalicios significaron un giro trascendental en la vida del Papado.

Paulo III tuvo también el mérito de haber convocado el concilio de Trento, superando un sinfín de temores, dificultades y suspicacias, que retrasaron durante años la reunión del anhelado concilio. No es posible recorrer aquí la dilatada y azarosa trayectoria del concilio, que se prolongó, con reiteradas suspensiones debidas a las incidencias del contexto histórico, a lo largo de más de dieciocho años. Bastará ahora recordar algunos datos fundamentales de su historia. Inaugurado el 13 de diciembre de 1545, en las diez sesiones del primer período preparó un cuerpo importante de constituciones, que desarrollaron la doctrina católica sobre la Escritura, la Tradición, el pecado original, la justificación, los sacramentos en general y los dos primeros sacramentos –el Bautismo y la Confirmación– en particular. Trasladado el concilio a Bolonia en marzo de 1547 –una decisión que provocó la enérgica repulsa del emperador Carlos V, porque a Bolonia, ciudad papal, jamás aceptarían acudir los luteranos–, en este segundo período, aunque prosiguieron los debates, no se redactó ningún decreto. En 1548,

Paulo III suspendió las sesiones que, tras su muerte, fueron reanudadas en Trento por el nuevo papa Julio III. En este tercer período, a impulso de Carlos V que había derrotado en Muhlberg a la Liga de Smakalda, acudieron a Trento varias delegaciones luteranas, pero no llegaron a incorporarse al sínodo y las conversaciones mantenidas fuera del aula conciliar vinieron a probar una vez más las profundas diferencias existentes entre el Protestantismo, ya consolidado, y la doctrina católica. El concilio, en este período inaugurado el 1 de mayo de 1551, celebró seis sesiones y aprobó varios decretos de reforma, prosiguiendo la definición de algunos sacramentos, en particular la Eucaristía, la Penitencia y la Extremaunción. La traición de Mauricio de Sajonia, que abandonó al emperador y se alió con el rey de Francia, dando un vuelco a la situación política en Alemania, provocó una nueva suspensión del concilio, el 28 de abril de 1552.

3. *Terminación del concilio y juicio sobre él*

Casi diez años duró esta interrupción del concilio de Trento. La principal razón de este intervalo fue la elección papal de Paulo IV (1555-1559). Este pontífice –Juan Pablo Carafa– era partidario a ultranza de la reforma de la Iglesia, pero pretendió realizarla directamente, sin intervención del concilio, que no era –a su juicio– el instrumento adecuado. Esa firme convicción, tenazmente sostenida, y la profunda enemiga que sentía hacia España fueron las razones de que, mientras Paulo IV fue papa, el concilio permaneciera inactivo. Fue preciso esperar a su muerte para que el sucesor –Pío IV– decidiera la prosecución de la actividad conciliar. El concilio se reanudó en enero de 1562, y en menos de dos años completó sus trabajos. Corresponden a este cuarto y último período las sesiones XVII a XXV, en que se trataron cuestiones sobre la doctrina de la fe y los sacramentos y, en materia de reforma, se elaboraron importantes decretos

acerca de la vida y disciplina eclesiásticas. El concilio de Trento fue clausurado con toda solemnidad el 4 de diciembre de 1563, y en el mes siguiente, el 26 de enero de 1564, Pío IV le otorgó la aprobación oficial mediante la bula *Benedictus Deus.*

Ésta fue, a grandes rasgos, la accidentada historia del gran concilio ecuménico de la Edad Moderna, cuya influencia en la vida de la Iglesia perduró durante siglos y que ha de ser considerado como el acontecimiento capital de la Reforma católica. Para dar una idea cabal de lo que representó el sínodo tridentino, nada mejor que reproducir el juicio acerca del mismo del más autorizado especialista en la materia, el gran historiador Huberto Jedin. «El concilio de Trento –escribió– había sido la respuesta por parte del supremo magisterio eclesiástico a la Reforma protestante. Dio claras normas a la teología y la predicación, pero sin dividir lo que no se había dividido de por sí. Contrapuso a la Reforma protestante la Reforma católica, pero sin limitarse a resucitar la Edad Media, sino modernizando la legislación y la cura de almas. Ni fue ya Trento una asamblea de la Cristiandad indivisa en la fe, como el cuarto concilio de Letrán o al menos el concilio de Constanza, ni se vio envuelto, como aquellos, en el esplendor de un papa rey y de un emperador; fue, sencillamente, un acontecimiento de apariencias modestas, pero precisamente por eso de más duradera eficacia, de examen de conciencia y de propia renovación.»

El éxito del concilio de Trento estuvo principalmente en su aplicación. Y desde este punto de vista, el principal mérito recae en el Pontificado de la Reforma católica, que puso un perseverante empeño en que sus decretos no quedaran en letra muerta, como en otras ocasiones –la más reciente el concilio V de Letrán– había sucedido. El mismo Jedin comentó acerca de esta faceta del postconcilio: «Sin embargo, difícilmente habría ejercido a través de los siglos su influjo en la historia de la Iglesia y en la historia universal, si no hubiera aplicado el Papa-

do toda su autoridad para lograr poner en práctica sus decretos y completarlos... En este esfuerzo por su aplicación, los papas lucharon con el fin de obtener el reconocimiento del concilio por parte de los Estados, con buen resultado en España, Polonia y los Estados italianos, sin éxito en Alemania y Francia».

4. *Aplicación del concilio Tridentino*

San Pío V (1566-1572), sucesor en la Sede romana de Pío IV, llevó adelante con extraordinaria energía la puesta en práctica del concilio Tridentino. En 1566 publicó el «Catecismo del concilio de Trento», elaborado sobre la base de la doctrina conciliar; sus destinatarios inmediatos eran los párrocos, cauce adecuado para que sus prescripciones llegaran al pueblo fiel. En 1567 editó el nuevo Breviario, para el rezo del Oficio divino por los sacerdotes, y en 1570 el nuevo Misal romano, que estaría en uso durante cerca de cuatro siglos. Todavía, un año antes de morir, Pío V, que había inspirado la creación de la «Liga Santa», pudo alegrarse de la gran victoria naval de Lepanto, que frenó decisivamente el avance turco por el Mediterráneo.

Gregorio XIII (1572-1585) prosiguió las tareas de reforma y de aplicación del concilio. La creación del Colegio romano –la futura Universidad Gregoriana– y del *Germanicum,* dos importantes centros docentes destinados a la formación del clero, dotaron a la Santa Sede de unos instrumentos adecuados para la elevación de la formación sacerdotal, y el segundo, destinado concretamente a estudiantes procedentes de países alemanes, fue un arma eficaz para la Contrarreforma. También se fundaron en regiones católicas colegios destinados a estudiantes de países donde dominaba el Protestantismo, ingleses, escoceses, irlandeses... A Gregorio XIII se debió igualmente la reforma del calendario, corrigiendo el desajuste provocado por viejos errores de cálculo. En el

año 1582, se dio un «salto» de diez días, y del 4 de Octubre se pasó al 15. Los Estados protestantes tardaron siglos en aceptar el nuevo calendario, y el Oriente ortodoxo se rige todavía por el viejo calendario «juliano».

Gregorio XIII completó la revisión de las colecciones canónicas vigentes, iniciada por Pío V, que fueron publicadas bajo el título, empleado oficialmente por primera vez para designarlas en su conjunto, de *Corpus Iuris Canonici.* En el campo de la diplomacia, Gregorio se preocupó de las relaciones con los Estado y organizó las nunciaturas con nuncios permanentes, entre las que sobresalían las del Imperio, España y Francia. Los nuncios ejercían una función de vigilancia y control sobre el clero y de información a la Santa Sede acerca de los asuntos eclesiásticos y políticos. La acción de las nunciaturas, que fue muy vigorosa hasta mediados del siglo XVII, tropezó a partir de entonces con mayores dificultades.

5. *La reforma de la Curia*

Sixto V (1585-1590) mandó preparar una nueva edición de la Biblia Vulgata, que incurrió sin embargo en numerosos errores, por lo que hubo de ser revisada en tiempo de Clemente VIII y recibió así la denominación de Vulgata Sixto-Clementina. Mas la principal aportación de Sixto V a la Reforma católica fue la total reorganización de la Curia romana, realizada en virtud de la bula *Immensa aeternus* (22-I-1588), dirigida a racionalizar el trabajo curial y mejorar su eficacia. La bula creó seis congregaciones para el gobierno de los Estados de la Iglesia y otras ocho destinadas al régimen de la Iglesia universal, a las que en épocas posteriores se agregaron algunas más. La congregación del Santo Oficio era competente en materia de fe y sacramentos, y en los años finales del siglo XVI y primeros del XVII hubo de prestar especial atención a la llamada controversia *de auxiliis,* una disputa teológica entre el jesuita Luis de Molina y el do-

minico Domingo Báñez, en torno a la predestinación y la libertad del hombre. La disputa degeneró en un conflicto corporativo entre dominicos y jesuitas, cortado en 1607 por el papa Paulo V, que no dio la razón a ninguna de las dos partes, pero les prohibió tacharse mutuamente de herejía. Muy relacionada con el Santo Oficio estuvo la congregación del Índice, que tenía por misión elaborar la relación de libros y escritos cuya lectura debía prohibirse a los fieles por contener tesis erróneas o peligrosas sobre el Dogma, la Sagrada Escritura, la Disciplina eclesiástica o la Moral cristiana. El primer Índice fue publicado en 1590.

Una congregación más conviene mencionar, por la relación que tuvo con la aplicación de las normas emanadas del concilio de Trento: la que lleva precisamente ese título, la congregación del Concilio. Instituida por Pío IV a raíz de la terminación del Sínodo Tridentino, Sixto V precisó su competencia, dentro del plan general de ordenación de la Curia. Le correspondía llevar adelante la obra del concilio, promoviendo la reforma del clero y el pueblo, y en particular la vigilancia de la acción pastoral de los obispos, que era el punto clave de la reforma eclesiástica: velaba por la guarda del deber de residencia, la realización de la visita pastoral y la reunión de sínodos diocesanos, que habían de convertir en derecho particular la legislación tridentina y asegurar su aplicación.

Los nombres de obispos postridentinos tan excelentes como San Carlos Borromeo en Italia, San Juan de Ribera en España o San Francisco de Sales en la Saboya francesa constituyen una buena prueba de la renovación operada en la Iglesia. La formación eclesiástica impartida en el «seminario tridentino» que debía constituirse en cada diócesis había de contribuir a elevar el nivel del clero. Es cierto, sin embargo, que la resistencia opuesta por algunos Estado católicos a la recepción de la legislación tridentina dificultó en ciertos países la puesta en práctica de estas reformas. A ello se debió, en buena me-

dida, que allí la aplicación de las reformas fuera más lenta, como ocurrió en Francia donde, al comenzar la Revolución en 1789, había todavía treinta y dos diócesis sin seminario propio.

6. *La doctrina sobre el poder papal*

La decisión de Pío IV de promulgar por su sola autoridad la legislación tridentina dejaba en claro que la potestad papal era superior a la del concilio y constituía el máximo poder en la Iglesia. El sínodo de Trento, por su parte, había afirmado que la dirección suprema del cuerpo eclesial correspondía al papa, sin el cual la Iglesia no podía ser gobernada. San Roberto Belarmino jugó un importante papel en la construcción de la eclesiología postconciliar, en lo que se refería sobre todo a la naturaleza de la potestad papal y a sus relaciones con el episcopado.

El concilio de Trento había declarado que el obispo recibía, en virtud de su consagración, «un cierto poder pastoral que concernía a la Iglesia universal». Pero, ¿de dónde provenía esa potestad del obispo y su consiguiente responsabilidad? Según Belarmino, todos los Apóstoles tuvieron el poder de gobierno y «fueron jefes, rectores y pastores de la Iglesia universal, pero de manera distinta que Pedro. Poseyeron el poder más alto y más amplio, pero como apóstoles y legados, mientras que Pedro lo poseía como pastor ordinario». Si los obispos –proseguía– poseen el poder de Orden y el episcopado universal, es por habérselo conferido el papa, igual que los Apóstoles lo tuvieron de Pedro, único que habría recibido inmediatamente de Cristo la consagración episcopal. Los obispos realizarían, por tanto, su acción en estricta dependencia del papa, sucesor de Pedro y depositario de la plenitud del poder apostólico.

Esta tesis, pese a la autoridad de Belarmino, no fue admitida por la opinión mayoritaria. Prevaleció la doc-

trina de que los obispos son los sucesores de los Apóstoles y han recibido directamente de Cristo la potestad de Orden. En cuanto al poder de gobierno, dominó la tesis de que sólo el papa tiene la autoridad de regir la Iglesia universal, y el obispo ejerce el poder en su diócesis por comunicación directa con él. De ahí se derivaría el hecho de que correspondiese al papa un derecho eminente en los nombramiento episcopales. En la segunda mitad del siglo XVII, el cardenal de Luca resumía así la doctrina común: «el papa es el Ordinario de los ordinarios, de quien deriva inmediatamente toda la jurisdicción ordinaria de los obispos: es el obispo de la Iglesia universal, que tiene el mundo entero por diócesis».

7. *La infalibilidad pontificia*

Belarmino expuso también la doctrina de la infalibilidad del papa, que fundaba en los diversos pasajes evangélicos sobre el Primado, pero haciendo especial hincapié en el texto de San Lucas: «Simón, Simón, he aquí que Satanás os ha reclamado para cribaros como el trigo. Pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe; y tú, cuando te conviertas, confirma a tus hermanos» (*Lc* 22, 31-32). Cristo –afirma Belarmino, dentro de la línea constante de la tradición eclesiástica– garantizó a Pedro y a sus sucesores la indefectibilidad de su fe y el privilegio de no enseñar jamás un error, es decir, la infalibilidad.

La doctrina de la infalibilidad era admitida corrientemente, incluso en la Francia del siglo XVII, en pleno paroxismo de la fiebre galicana. Se advierte un llamativo contraste –sobre el que habrá ocasión de volver más adelante– entre la celosa reivindicación de las «libertades galicanas» y la consiguiente autonomía jurisdiccional de la Iglesia francesa y el reiterado recurso por uno y otro bando a la Sede Apostólica, en la larga y encendida disputa surgida en torno a la cuestión del Jansenismo. En

1651, veinticinco obispos franceses denunciaron a Inocencio X los errores de Jansenio, y le pidieron un pronunciamiento autoritativo, que pusiera término a los equívocos y confusiones. Y los obispos, para reforzar su petición, recordaban que era costumbre constante deferir al Papado las causas concernientes al dogma, sobre las que el pontífice romano había de decidir, en virtud de la fe indefectible de Pedro. Cuando Inocencio condenó cinco proposiciones de Jansenio, contenidas en el *Augustinus*, los obispos le dieron las gracias y declararon que «la autoridad del papa, divinamente establecida es, según la palabra de Jesucristo y la tradición constante, una autoridad soberana en toda la Iglesia, a la que todos los cristianos están obligados a prestar el *obsequium* de su mente». Este testimonio constituye una prueba elocuente de que, según el sentir común de la época, la autoridad pontificia contenía en sí misma la infalibilidad. Las propias asambleas del clero francés de la época de Luis XIV profesaban esta doctrina.

8. *Una última piedra de la Reforma católica*

El pontificado de Gregorio XV –Alejandro Ludovisi– (1621-1623), pese a su corta duración, puede considerarse como una última y afortunada etapa de la «Reforma católica». Gregorio XV prestó un resuelto apoyo a la Contrarreforma –la reconquista católica–, que en su tiempo hizo retroceder al Protestantismo y reintegró a la obediencia romana buena parte de Bohemia y del Palatinado. Pero completó además la obra de organización de la Curia realizada por Sixto V, mediante una minuciosa regulación de la elección papal –que se expondrá en el capítulo siguiente– y la creación de la congregación *de Propaganda fide*.

La nueva congregación, instituida por la constitución *Immutabili* (22-VI-1622) dirigió los caminos de la Iglesia y la preocupación pastoral de la Sede romana hacia las

nuevas regiones del orbe, que los descubrimientos y conquistas de las naciones de la Europa moderna estaban en trance de abrir al Cristianismo. Se encomendaba en concreto a la nueva Congregación la adopción de las disposiciones necesarias para que el Evangelio fuera predicado en el universo mundo. Habría de ocuparse de todas las cuestiones relacionadas con la propagación de la fe y también de la recluta y formación de misioneros y su distribución por las tierras de ultramar. La congregación *de Propaganda* respetaba los derechos y exenciones de los Patronatos español y portugués y no intervino en los territorios dependientes de las dos monarquías católicas.

El 22 de marzo de 1622 se desarrolló en Roma una solemnidad que puede ser considerada como el remate y colofón de la Reforma católica. En esa jornada fueron canonizados por Gregorio XV algunos de los santos que tuvieron un papel más relevante en la renovación de la Iglesia y del pueblo cristiano: San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier, Santa Teresa de Jesús y San Felipe Neri; a ellos se agregó la humilde y simpática figura de San Isidro Labrador.

XV
EL PONTIFICADO DEL BARROCO

1. *La Roma barroca*

En el perímetro del centro histórico de la Urbe, varias Romas aparecen superpuestas: la Roma antigua, de la época imperial, la paleocristiana, la medieval, la renacentista. Junto a ellas, la Roma del barroco ha dejado su impronta, y su esplendor rivaliza sin desdoro con las anteriores. Impresiona aún en nuestros días la asombrosa profusión de iglesias construidas en esa época y los tesoros de arte que pueden encontrarse en un templo grande o mediano, e incluso en un pequeño oratorio. Y sorprende también la huella del barroco en la arquitectura civil, con los inmensos palacios levantados por familias principescas, de las que todavía hoy conservan el nombre.

La Roma barroca, como la del Renacimiento, contó con una pléyade de grandes artistas, nombres ilustres que van desde Maderna –todavía mareado por el sello austero de la arquitectura de la Contrarreforma– a Borromini; pero, por encima de todos, sobresale uno, que fue el genio de la época y ha dejado a la posteridad un tesoro de obras imperecederas: Bernini. Su obra escultórica cuenta con piezas tan admirables como el David o la transverberación de Santa Teresa. Pero fue seguramente su trabajo como arquitecto pontificio el que más ha contribuido a cimentar su fama. El favor que le mostró Urbano VIII (1623-1644) le permitió concebir y ejecutar el baldaquino de San Pedro, con sus increíbles columnas salomónicas. El ascendiente que Bernini tuvo sobre el pontífice Barberini fue tal que logró que dispusiera reti-

rar el bronce que cubría las vigas de madera del pórtico del Pantheon, para fabricar con él aquellas columnas, un despojo que irritó profundamente al pueblo romano, hasta hacerle decir del papa Urbano en un mordaz epigrama: *quod non fecerunt barbari fecerunt Barberini* –«¡lo que no hicieron los bárbaros lo hicieron los Barberini!»– El pontificado de Alejandro VII constituyó otro momento estelar del genio de Bernini, plasmado en la silla de San Pedro, en el centro de la «Gloria», y la columnata que encuadra la plaza sobre la que se abre la basílica. Parece, sin embargo, que fue otra obra suya, la iglesia de San Andrés del Quirinal, la preferida por Bernini. Cuando este genio del barroco murió, a los ochenta y dos años de edad, el 26 de noviembre de 1680, en su casa fue colocada esta inscripción: «ante él se inclinaron los papas, los príncipes y los pueblos».

2. *La elección papal*

El Pontificado del barroco promulgó en su primera época una nueva y acabada reglamentación de la elección papal, que debe considerarse todavía como un aspecto del amplio movimiento de renovación de las instituciones de gobierno central de la Iglesia, dentro del marco de la Reforma católica. Se trata de la bula *Aeterni Patris* de Gregorio XV (15-XI-1621), el documento fundamental sobre la materia aparecido en la Edad moderna y que permaneció básicamente en vigor hasta comienzos del siglo XX. Tres procedimientos de elección pontificia se contemplan en la bula: uno ordinario y dos extraordinarios. Estos dos últimos eran el compromiso –es decir el mandato formal otorgado por todos los cardenales a algunos de entre ellos, para que designaran al nuevo papa– y la aclamación –adhesión ardiente y unánime a un determinado varón elegible–, expresada oralmente, sin votación. El procedimiento ordinario, que fue empleado siempre, era la elección secreta, en la que

el elegido había de obtener como mínimo los dos tercios de los votos, sin que ningún cardenal pudiera votarse a sí mismo.

La *Aeterni Patris* descendía a detalles en lo que concernía a la reglamentación interna de la elección. Ésta había de celebrarse en cónclave, y una vez clausurado no se permitía la entrada en él de nuevos cardenales, salvo en casos excepcionales como la enfermedad o el haber tenido que realizar un largo viaje para trasladarse a Roma. Cada día debían celebrarse dos votaciones, y cada cardenal, al depositar su papeleta, con un solo nombre, había de jurar que votaba al que estimaba más digno. La dirección de los trabajos en el interior del recinto era competencia del cardenal camarlengo, y con él de los cardenales jefes de los tres órdenes de obispos, presbíteros y diáconos y el secretario del cónclave. De puertas afuera, el recinto se hallaba protegido por una guardia armada al mando del «mariscal del cónclave», un cargo ocupado desde el siglo XIII por un miembro de la familia Savelli, y al extinguirse ésta en el año 1712 por un miembro de la familia Chigi. Cuando un candidato obtenía los dos tercios de los votos el cardenal decano del Sacro Colegio le preguntaba si aceptaba la elección y, una vez aceptada, el nuevo papa elegía el nombre y recibía la obediencia de los cardenales, tras lo cual se procedía a la ruptura del cónclave y la bendición al pueblo.

3. *Sociología del Pontificado*

En el plano de los hechos ha de reconocerse que –tal como había ocurrido ya en los siglos precedentes y seguiría sucediendo hasta el final del Antiguo Régimen– las elecciones papales dieron lugar a presiones por parte de grupos de cardenales existentes en el seno del Sacro Colegio. Uno de los grupos era el de los llamados «zelanti» –«espirituales»– propugnadores de la renovación eclesiástica en la línea de una permanente «reforma ca-

tólica». Pero la división más importante entre los cardenales provenía de su inclinación o simpatía hacia una u otra de las tres grandes potencias católicas de la época: el Imperio, España y Francia. La intervención abierta de los príncipes en favor de un determinado candidato nunca fue admitida; pero se aceptó de hecho, desde mediados del siglo XVII el llamado *ius exclusivae*, esto es, que los tres grandes monarcas católicos pudieran vetar el nombre de un cardenal que no les era grato, al que no deseaban ver elegido papa. El derecho de veto fue ejercido, siempre con eficacia, dos veces en el siglo XVII, tres en el XVIII, dos en el XIX, y una vez, todavía, a comienzos del siglo XX.

Si se tiene en cuenta la duración media de la vida en aquel tiempo, los papas elegidos desde la época postridentina hasta finales del siglo XVIII fueron, en general, personas de edad avanzada; la mayoría de ellos llegaron al solio pontificio con más de sesenta y cinco años, y ocho de ellos con más de setenta. En las primeras décadas del período, predominaron los pontífices provenientes de familias no especialmente ilustres, e incluso modestas, como la de Sixto V, que ejerció en su juventud el oficio de pastor. En cambio, desde finales del siglo XVI se advierte un resurgimiento nobiliario y durante todo el siglo XVII los papas procedieron de estirpes de la más alta aristocracia: Borghese, Aldobrandini, Barberini, Doria-Pamphili, Pignatelli, Odescalchi, Altieri, Chigi, etc. En el siglo XVIII, la mayoría de los pontífices salieron de familias de la baja y mediana nobleza. Los papas fueron en general hombres con sólida formación jurídica, cuya carrera había transcurrido las más de las veces en los ambientes de la Curia o bien en el servicio de las Nunciaturas.

Los papas de la era del barroco y del siglo XVIII fueron personalmente hombres respetables y de costumbres honestas, muy distintos de sus predecesores de la época del Renacimiento. Pero la elevación del nivel del Pontificado, fruto feliz de la Reforma católica y de la

obra disciplinar del concilio Tridentino, no logró desarraigar del todo algunas viejas corruptelas –concretamente el nepotismo–, como podrá verse enseguida. Los papas del barroco tampoco consiguieron mantener el vigoroso ritmo que había tenido la Reforma católica en las últimas décadas del siglo XVI, y la propia Contrarreforma perdió fuerza y empuje a medida que avanzaba el siglo XVII y los pueblos de la Europa central sufrían el tremendo azote de la guerra de los Treinta Años. Mas de todo esto habrá que tratar con mayor sosiego en las páginas siguientes.

4. *El «nepotismo» en el Pontificado postridentino*

El vicio del «nepotismo», y en general del favor dispensado por un papa a individuos de la propia familia, tenía raíces tan hondas que la regeneración eclesiástica operada por la Reforma católica no había logrado terminar con él. En pleno fervor reformador, un pontífice tan religioso y austero como Paulo IV hizo cardenales a tres sobrinos, uno de ellos el indeseable Carlos Carafa. La propensión al «nepotismo» no era sólo un vicio aristocrático, pues un papa de tan humilde origen familiar como Sixto V nombró cardenal a un sobrino de quince años. La corruptela de favorecer a la familia, muy difundida en el siglo XVII, alcanzó quizá su máxima intensidad con Urbano VIII, a cuya sombra el clan de sus parientes Barberini acumuló un gran patrimonio. Pero aquí importa, sobre todo, destacar la impronta que el «nepotismo» dejó en el propio gobierno de la Iglesia postridentina, mediante la institucionalización de la figura del «cardenal nepote».

La existencia del «cardenal nepote» ha tratado de justificarse con el argumento de que muchos papas que llegaban al pontificado en edad más bien avanzada necesitaban tener junto a sí una persona de su plena confianza que le asistiera en el gobierno eclesiástico y en la

administración de los Estados Pontificios. Los papas solían buscar ese hombre de confianza en su entorno más próximo, y de ahí que su elección recayera a menudo en un sobrino, el «cardenal nepote». Ha de reconocerse que la elección resultó algunas veces afortunada: San Carlos Borromeo fue «cardenal nepote» de su tío Pío IV y el excelente papa Gregorio XV tuvo junto a sí como fiel y eficaz colaborador a su joven sobrino, el cardenal Luis Ludovisi. La figura del «cardenal nepote» desapareció antes de que finalizara el siglo XVII y su lugar fue ocupado definitivamente por el secretario de Estado.

5. *Del «cardenal nepote» al secretario de Estado*

Había sido, precisamente, a finales del siglo XVI cuando el «cardenal nepote» alcanzó el rango de ministro omnipotente del gobierno eclesiástico, una posición que conservó durante más de cincuenta años. Le competía en especial la dirección de la diplomacia pontificia y de la administración de los Estados de la Iglesia; pero no tenía ninguna intervención en las cuestiones doctrinales y en las de disciplina eclesiástica, que estaban reservadas a los dicasterios de la Curia romana. Entretanto, junto al «cardenal nepote» fue cobrando importancia un personaje que recibió el título de secretario de Estado. A mediados del siglo XVII, durante el pontificado de Inocencio X (1644-1655), las circunstancias favorecieron el fortalecimiento de la autoridad del secretario de Estado: el cargo estuvo ocupado por prelados de vigorosa personalidad como el cardenal Pancirolo, y sobre todo por Fabio Chigi, el prestigioso nuncio en Colonia, que llegaría a ser papa con el nombre de Alejandro VII. La consecuencia de estos acontecimientos fue el afianzamiento de un régimen dualista en el gobierno papal.

Mientras perduró este régimen dualista, que tuvo carácter transitorio, se dio en la práctica una división de competencias entre el secretario de Estado, a quien se

confió la dirección de la diplomacia pontificia, y el «nepote», dedicado a la administración de los Estados de la Iglesia. Pero este régimen transitorio desembocaría en la definitiva desaparición de la figura del «cardenal nepote». Inocencio XI (1676-1689) confió la Secretaría de Estado a un viejo diplomático, el cardenal Cibo, y no nombró «cardenal nepote». El paso decisivo lo dio Inocencio XII (1691-1700) que, por la bula *Romanum decet Pontificem,* prohibió que en lo sucesivo un papa pudiera enriquecer a su familia con bienes de la Iglesia. La bula disponía que todos los cardenales y cada nuevo papa prestasen juramento de no volver a incurrir en este vicio. El cargo de «cardenal nepote» fue suprimido y la Secretaría de Estado se convirtió en la institución fundamental de la Curia, para los asuntos de orden político y administrativo. En lo sucesivo, los sobrinos del papa que en el siglo XVIII fueron elevados al cardenalato estuvieron en pie de igualdad con los demás cardenales, sin que se les asignara ninguna intervención especial en el gobierno eclesiástico. El «nepotismo», en el sentido amplio de favor a los familiares, también pudo darse por extinguido, aunque sea posible advertir todavía ciertos resabios en algunos pontificados de aquella centuria, como los de Benedicto XIII y Pío VI.

6. *La pérdida de influencia temporal del Papado*

El Pontificado, al comienzo de la época del barroco dio todavía muestras del empuje reconquistador que habían mostrado los papas de la Contrarreforma. A los avances conseguidos por ésta en tierras centroeuropeas ha de añadirse la «Unión de Brest-Litowsk», por la que los rutenos de Ucrania se reintegraron a la Iglesia católica. Fue en tiempo de Clemente VIII, el papa que vio reunirse en Roma a un millón de peregrinos para la celebración del jubileo del año 1600. Sin embargo, pronto aparecieron síntomas de debilitamiento del prestigio

temporal del Pontificado. En algunas ocasiones contribuyó a esta decadencia el ardor con que la Curia defendió determinados usos y privilegios del pasado, que fueron reivindicados como si formaran parte de la autoridad primacial del Papado.

Así aconteció con el conflicto entre la Santa Sede, bajo Paulo V, y la república de Venecia, debido a la negativa de ésta, en contradicción con el privilegio del fuero, a entregar a la jurisdicción eclesiástica a dos sacerdotes arrestados por delitos comunes. El papa lanzó el entredicho sobre Venecia y la autoridad civil rehusó acatarlo y ordenó la prosecución del culto, expulsando a la vez a los miembros de varias Órdenes religiosas. El conflicto estuvo a punto de provocar un cisma y, aunque no se llegó a la ruptura y sobrevino un progresivo apaciguamiento, la «Historia del Concilio de Trento» del veneciano Paolo Sarpi, publicada en 1619, abiertamente hostil hacia la obra reformadora conciliar, es un exponente del espíritu de criticismo frente a Roma que se difundió entre ciertos sectores de la oligarquía dominante en la República adriática. Más extemporánea resulta todavía, por las fechas en que se produjo, la protesta elevada por Clemente XI (1700-1721) al emperador Leopoldo I por la concesión del título de rey al gran elector Federico III de Prusia, por estimar que ese hecho constituía una violación de los derechos de la Santa Sede, única autoridad, según los principios de la Cristiandad medieval, a quien correspondía reconocer la legitimidad de los soberanos.

Un acontecimiento todavía se produjo en la época del barroco que refleja las dificultades existentes para superar la inercia de una mentalidad, aunque –sin duda por eso mismo– su resonancia fue escasa entre los contemporáneos: el proceso de Galileo Galilei (1564-1642), que fue condenado por el Santo Oficio en 1616 y, por segunda vez, en 1633, como consecuencia de su teoría heliocéntrica, formulada ya por Copérnico, que sostenía –frente al geocentrismo de la cosmovisión aristotélica medieval– que la tierra giraba alrededor del sol. La In-

quisición romana estimó que la tesis de Galileo –fruto de su genial intuición, aunque no demostrada científicamente hasta mucho tiempo después– era incompatible con la interpretación tradicional de la Sagrada Escritura. La condena romana constituyó un claro error, derivado del hecho de no atender al principio, con autorizados antecedentes ya en la Patrística, según el cual la Escritura, al narrar los fenómenos físicos, no utiliza un lenguaje científico y se atiene a las apariencias visibles, más que a la íntima naturaleza de esos fenómenos. El papa Juan Pablo II ha procedido a la plena y solemne rehabilitación de Galileo, hombre de ciencia genial y buen católico, que juzgó acertadamente que no existía incompatibilidad entre la teoría heliocéntrica –que él intuía como verdadera– y los Libros sagrados. Conviene tener en cuenta que las obras de Galileo, incluidas en el «Índice» a raíz de su condena, fueron ya extraídas de él a mediados del siglo XVIII por el papa Benedicto XIV.

7. *La guerra de los Treinta Años y los tratados de Westfalia*

La pérdida de peso del Papado dentro de la Europa cristiana se acentuó durante la Guerra de los Treinta Años. El largo pontificado de Urbano VIII (1623-1644) coincidió con el período central de la contienda, y su inclinación favorable a Francia, y en contra de los Habsburgos de España y el Imperio, pudo contribuir a la derrota de éstos y a sancionar la hegemonía de Francia en Europa, pero benefició a la vez a sus aliados protestantes. La consecuencia de esta política que había preconizado el cardenal Richelieu y fue proseguida por el también cardenal Mazarino fue el final de la Contrarreforma y la definitiva renuncia al ideal de la unidad cristiana europea. Los tratados de Westfalia (24-X-1648) consagraron la escisión religiosa del Imperio y la aceptación del principio *cuius regio eius religio* –cada estado seguirá la religión de su príncipe–, que la paz de Augsbur-

go (1555) había establecido para católicos y luteranos y que ahora se extendió también a los calvinistas. La «reconquista católica» quedó bloqueada, al disponerse que la conversión del príncipe de una a otra religión no podría modificar el estatuto confesional del Estado. Westfalia abrió el camino a la cristalización del pluralismo religioso y a la progresiva secularización de la vida política.

El nuncio en Alemania, Fabio Chigi, que había permanecido junto a los representantes católicos reunidos en Münster durante las conversaciones previas a la paz de Westfalia, el mismo día de la firma de esa paz presentó una protesta, a la que se adhirieron veinte Estados católicos del Imperio. La Iglesia católica perdió un importante número de obispados del norte y centro de Alemania, y númerosos conventos, monasterios y otros establecimientos eclesiásticos. El papa Inocencio X (1644-1655), por la bula *Zelo Domus Dei*, datado el 26 de noviembre de 1648, aunque publicada dos años más tarde, declaró nulos los artículos de los tratados que suponían «daño a la Religión católica, al culto divino, a la salvación de las almas y a los derechos de la Sede Apostólica»; pero la protesta papal no tuvo ningún efecto.

El siglo XVII, a partir sobre todo de la paz de Westfalia, fue el gran siglo francés, y la hegemonía de Francia en Europa se hizo indiscutible. Esta circunstancia hizo que las relaciones con la monarquía de Luis XIV ocupasen un primer plano en la historia del Pontificado. Fueron unas relaciones en las que no faltaron graves dificultades, e incluso conflictos y violencias. Para poder tener una visión adecuada de la cuestión es preciso referirse a dos problemas que condicionaron poderosamente la situación del Catolicismo y de la Iglesia francesa durante este período: el auge de las doctrinas galicanas y el problema del Jansenismo. Sobre este telón de fondo histórico adquiere singular relieve el reconocimiento del Primado papal y las limitaciones a que fue sometido su ejercicio.

8. *El apogeo del Galicanismo*

Desde la Baja Edad media fue acentuándose en Francia la tendencia a subrayar la autonomía de la Iglesia gala y a restringir el ejercicio de la potestad jurisdiccional de la Sede romana. Esta tendencia, que tomó cuerpo en las tesis de los teólogos y canonistas de la Escuela de París, fue alentada a menudo por la Corona y por la acción político-judicial de los «Parlamentos», pieza característica de la Administración del Estado del Antiguo Régimen. La resistencia a la recepción en Francia de los decretos tridentinos constituyó una buena muestra de esa actitud de receloso rechazo frente a las normas disciplinares provenientes de Roma.

Varias obras aparecidas a finales del siglo XVI y primera mitad del XVII expusieron con amplitud las tesis teológicas y canónicas de los doctrinarios del Galicanismo. En 1594, Pièrre Pithou, en su libro «Las libertades de la Iglesia galicana» formuló de modo sistemático las ochenta y cuatro libertades, cuya filosofía podía resumirse en dos principios: limitación en Francia de la potestad papal al terreno estrictamente religioso, e independencia del Poder real con respecto a la Sede Apostólica en el plano de lo temporal, con la atribución al rey de una amplia intervención en los negocios eclesiásticos. En 1611, el síndico de la Facultad de Teología de la Universidad de París, Edmundo Richer, galicano a ultranza, publicó un tratado en respuesta a Belarmino. Richer –cuya doctrina se llamó «Richerismo»– pretendía que la Iglesia francesa estuviera subordinada al rey en todos lo asuntos temporales, y asignaba al papa la función de mero ejecutor de las prescripciones de los sínodos y concilios, en los que residiría la potestad legislativa en la Iglesia universal, con el concilio ecuménico como única autoridad eclesiástica infalible. El «Richerismo», no sólo fue condenado por Roma, sino que el propio concilio provincial de París de 1612 lo reprobó, y la Facultad de Teología privó a Richer de su cargo académico. Todavía

ha de incluirse en ese grupo de «galicanos duros» del siglo XVII al arzobispo de Toulouse Pedro de Marca, que en su obra *De concordia Sacerdotii et Imperii*, aparecida en 1641, sostuvo la tesis de que las leyes papales no obligaban hasta su aceptación por la comunidad de los fieles, representada por el príncipe. En este clima de apogeo del Galicanismo estalló un grave conflicto entre el Pontificado y Luis XIV, en la hora de plenitud de su poder absoluto: la cuestión de las Regalías.

Era costumbre antigua que en determinados obispados franceses el rey, en períodos de sede vacante, percibiese sus rentas –«regalía temporal»– y pudiera nombrar muchos de los beneficios eclesiásticos dependientes de aquellos obispados –«regalía espiritual»–. El conflicto surgió cuando Luis XIV, unilateralmente, extendió ese régimen a todas las diócesis de Francia. Solamente dos obispos –Pavillon, de Alet y Caulet, de Pamiers– que gozaban de gran prestigio, protestaron contra el abuso cometido por el rey, y fueron sostenidos por el papa Inocencio XI. Luis XIV convocó entonces, con carácter extraordinario, una Asamblea general del clero, que aprobó la extensión del derecho de regalía a todas las diócesis del reino. Inocencio XI rechazó esta resolución como atentatoria a su potestad suprema de cabeza de la Iglesia universal. La respuesta fue la aprobación por la Asamblea, el 19 de marzo de 1682, de la «Declaración de los cuatro Artículos galicanos».

9. *Los cuatro «Artículos» galicanos*

Los «Artículos» redactados por Bossuet (1627-1704) el célebre obispo de Meaux y preceptor del Delfin de Francia, constituyen una auténtica «Carta magna» del Galicanismo, y su resonancia fue tal que resulta obligado reproducir su contenido esencial que es el siguiente: 1. «Jesucristo, al enseñar 'Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios', nos enseña que Pedro y

sus sucesores, vicarios de Cristo, no han recibido poder de Dios más que sobre las cosas espirituales y relativas a la Salvación y no sobre las cosas temporales y civiles... Declaramos en consecuencia que los reyes y soberanos no están sometidos a ninguna potestad eclesiástica en las cosas temporales, no pueden ser depuestos directa o indirectamente por la autoridad de los jefes de la Iglesia ni sus súbditos pueden ser dispensados de la sumisión y obediencia que les deben o desligados del juramento de fidelidad». 2. «La plenitud de potestad que la Santa Sede apostólica y los sucesores de San Pedro, vicarios de Jesucristo, tienen sobre las cosas espirituales es tal que los decretos del santo concilio ecuménico de Constanza, aprobados en las sesiones IV y V... permanecen en vigor». El uso de la potestad apostólica –decía el artículo 3– debería ser regulado de acuerdo con las costumbres y constituciones recibidas en el reino. 4. «El juicio del papa, aunque tenga la parte principal en las cuestiones referentes a todas las Iglesias, no es irreformable a menos que cuente con el consentimiento de la Iglesia». Luis XIV declaró obligatoria la enseñanza de los «Artículos» en todas las escuelas teológicas y seminarios de Francia.

Bossuet, que era un galicano moderado, pese a ser el autor de los artículos, deseaba evitar que su publicación produjera un cisma. Tampoco el papa, para prevenir males irreparables, los condenó formalmente; pero como respuesta rehusó conferir la necesaria investidura canónica a los candidatos al episcopado presentados por el rey, con lo que al morir Inocencio XI en 1688 treinta y cinco diócesis francesas estaban sin obispo. Luis XIV, por su parte, pretextando unos incidentes ocurridos en Roma, arrestó en 1681 al nuncio Ratazzi y ocupó Aviñón y el condado «Venaissin» que –como se sabe– formaban parte de los Estados Pontificios. Téngase en cuenta que, mientras esto ocurría, el «Rey Sol» se presentaba en su reino como el campeón del Catolicismo y, revocando el «Edicto de Nantes» ponía fin a la tolerancia hacia sus

súbditos hugonotes, que fueron perseguidos con las famosas «dragonadas». Más adelante, en tiempo de Inocencio XII (1691-1700), Luis XIV llegó a un compromiso con la Santa Sede: devolvió Aviñón y el condado «Venaissin» y aceptó que la enseñanza de los «Artículos galicanos» no fuera obligatoria en los seminarios. El papa, a su vez, confirió la institución canónica a los candidatos propuestos por el rey y se cubrieron los obispados vacantes.

10. *El conflicto jansenista*

El período del apogeo del Galicanismo que acaba de ser evocado fue también la época en que se libró el gran combate teológico-político del Jansenismo, de tan graves consecuencias para la vida religiosa de Francia. No procede hacer aquí la historia de la cuestión jansenista, que apasionó a los contemporáneos y se prolongó durante más de setenta años. Bastará con recordar que el Jansenismo fue de una parte un esfuerzo en pro de la seriedad religiosa, frente al laxismo teórico y práctico de ciertos moralistas de la época, y de otra una última y extrema radicalización de las controversias teológicas, tan vivas desde finales del siglo XVI, acerca del papel de la naturaleza y de la gracia en la justificación del hombre. En esta lucha, el Poder político, representado sucesivamente por los cardenales Richelieu y Mazarino y finalmente por Luis XIV, mostró siempre una resuelta postura contra los jansenistas y en favor de los jesuitas, sus grandes adversarios. Pero el único aspecto que ha de ser considerado ahora es el de las intervenciones pontificias en el conflicto, para poner de manifiesto un hecho bien significativo en relación con el ejercicio del Primado papal en la Francia de la Monarquía absoluta: las dos partes enfrentadas en la contienda recurrieron una y otra vez a la autoridad pontificia, estimada por todos como instancia suprema, en demanda de pronun-

ciamientos papales en favor de sus respectivas tesis y argumentos.

Las intervenciones de la Santa Sede se produjeron casi siempre a solicitud del Poder real y de la mayoría antijansenista y galicana del episcopado francés. El primer pronunciamiento pontificio fue la bula *In eminenti*, de 1643, confirmando la condena del *Augustinus*, la gran obra de Jansenio, hecha el año anterior por la Congregación del Índice. Diez años más tarde –en 1653– ochenta y ocho obispos franceses pidieron a Roma el examen y reprobación de cinco «proposiciones» que, según la Facultad de Teología de la Sorbona, figuraban en la obra de Jansenio, y que fueron efectivamente condenadas por Inocencio X. Alegaron los jansenistas que esas proposiciones no estaban contenidas en el *Augustinus*. Hizo falta otra declaración de Alejandro VII confirmando que aquellas proposiciones sí se hallaban en la obra de Jansenio, y la Asamblea general del clero galicano impuso en 1657 a los jansenistas la suscripción de un formulario prestando «adhesión interna» a los decretos romanos. Ante las resistencias de aquellos, el papa Alejandro VII en 1665, a petición de Luis XIV, renovó las condenas anteriores y prescribió la firma del formulario.

No procede seguir la engorrosa sucesión de incidentes, argucias y documentos pontificios de condena que jalonaron la historia del Jansenismo. El conciliador papa Clemente IX (1667-1669) impuso mediante un breve la llamada «Paz Clementina», que apaciguó la controversia durante casi treinta años. Pero esa paz, más que verdadera paz, era sólo una tregua. El conflicto se reavivó a principios del siglo XVIII. Muerto Arnauld, la cabeza visible del Jansenismo durante muchos años, ocupó su lugar el oratoriano Pasquier Quesnel, autor de unas «Reflexiones morales sobre el Evangelio», impregnadas de doctrina jansenista. Los últimos episodios de la batalla del Jansenismo, dirigida en persona por Luis XIV, estuvieron marcados por el sello de la violencia: en 1709, el rey ordenó la expulsión por la fuerza de las religiosas

del monasterio de Port-Royal, ciudadela del Jansenismo, y la demolición de la abadía. Dos bulas de Clemente XI, la *Vineam Domini*, de 1705 y la *Unigenitus* de 8 de septiembre de 1713, promulgadas por el papa a petición del monarca francés, vinieron a completar las condenas romanas del Jansenismo. El Poder real, tan celoso de sus prerrogativas frente a Roma y de las libertades galicanas en el plano de la jurisdicción eclesiástica, en la época de máximo esplendor del Absolutismo –tal como se ha señalado más arriba– recurrió con reiteración a la Sede Apostólica, reconociendo su autoridad suprema en materia de fe y doctrina y reclamando una y otra vez el ejercicio efectivo del Primado papal, en un conflicto doctrinal interno de la Iglesia galicana y del Catolicismo francés.

XVI
ILUSTRACIÓN, REVOLUCIÓN, RESTAURACIÓN

1. *Racionalismo, Deísmo, «Ilustración»*

El siglo XVIII se inició en el escenario político occidental con la Guerra de Sucesión española, finalizada en 1713 con la Paz de Utrecht, que consagró el desmembramiento en beneficio del Imperio y de Inglaterra, de los dominios hispanos en Europa. La nueva configuración política del Continente se hizo, no sólo frente a los intereses del Pontificado, como había ocurrido en los tratados de Westfalia, sino con lesión expresa de algunos de sus derechos tradicionales, como los que tenía sobre el antiguo reino vasallo de Sicilia, atribuido sucesivamente –sin consentimiento del papa y sin haberle siquiera consultado– a Saboya, Austria y, finalmente, al hijo segundo –desaparecido Luis I– de Felipe V de España. La ruptura final de la relación de vasallaje del reino de las Dos Sicilias, reducido ya a un puro formalismo, culminó cuando, en 1787, el rey se negó abiertamente a entregar al papa el famoso «homenaje» anual, consistente en un simbólico tributo de siete mil escudos, llevados a la basílica de San Pedro, a lomos de una hacanea blanca, el día 29 de junio, festividad del Apóstol.

Mas era el cambio de mentalidad operado en los ambientes intelectuales del Occidente europeo un peligro mucho más grave para la Iglesia Católica que la pérdida de los tradicionales privilegios feudales del Pontificado, que constituían ahora un mero residuo anacrónico de los tiempos de la Cristiandad medieval. La Reforma luterana en el siglo XVI y las luchas entre potencias católicas y pro-

testantes en el XVII fueron todavía conflictos surgidos dentro de un contexto religioso cristiano. Ahora, por el contrario, era el propio Cristianismo, en cuanto religión revelada, lo que se ponía en entredicho por los «filósofos», que marcaban la pauta del movimiento ideológico de la «Ilustración». El racionalismo profesado sin limitaciones negaba todo valor al conocimiento fundado en la fe, y en consecuencia a la Revelación cristiana e incluso al orden sobrenatural. Por su parte, en Inglaterra, el Deísmo, sin negar la existencia de Dios, hacía de éste un lejano Ser supremo, gran Arquitecto o gran Relojero del universo, autor del orden natural, pero radicalmente apartado de los hombres y desinteresado de su suerte. El Deísmo fue, además, el clima en que nació la Masonería, cuyas primeras logias se constituyeron en Inglaterra, a comienzos del siglo XVIII, y desde allí se propagaron por Europa. En Francia, cuna de la «Ilustración», los «filósofos» formaron una auténtica secta, cuya figura máxima fue sin duda Voltaire, obsesionado por el odio a toda religión positiva y, en especial, al Catolicismo. El pensamiento ilustrado forjó, como instrumento de difusión la «Enciclopedia», programada por Diderot y D'Alembert, gracias a la cual penetró ampliamente en los círculos de la aristocracia y alta burguesía. La «Enciclopedia», que en sus primeros volúmenes mostraba todavía cierta apariencia de moderación, adquirió un cariz cada vez más anticristiano, a medida que avanzaba su publicación. En este clima intelectual, el Pontificado hubo de sufrir violentos ataques por parte de los monarcas católicos del Despotismo ilustrado, sin que faltasen tampoco otras agresiones provenientes del interior mismo de las estructuras eclesiásticas.

2. *El Papado entre los «filósofos» y la cuestión de los ritos*

Benedicto XIV –Próspero Lambertini– (1740-1758) fue el único pontífice del siglo XVIII, anterior a la era revolucionaria, que tuvo una destacada personalidad y

gozó de prestigio, no sólo entre los católicos, sino también en países protestantes. El mismo Voltaire se mostró deferente hacia él, hasta el punto de dedicarle una de sus obras, el «Mahomet», aunque conviene recordar que el acercamiento del papa a los «ilustrados», movido por el afán de acercarlos a la Iglesia, fue efímero y Benedicto XIV renovó la condena de la Masonería y terminó por incluir en el «Índice» toda la obra de Voltaire. Los otros papas de la época no tuvieron la autoridad y el prestigio de Benedicto XIV y hubieron de mantenerse casi siempre a la defensiva, ante los incesantes asaltos de que era objeto el Pontificado. Trataron, con todo, de cumplir sus deberes de gobierno pastoral, y en ocasiones hubieron de tomar resoluciones difíciles ante los problemas que se fueron planteando. Clemente XII (1730-1740) había condenado por primera vez la Masonería y Clemente XIII, en 1759, incluyó en el «Índice» la famosa «Enciclopedia», pese a no estar terminada todavía su publicación. En otro terreno, un problema relacionado con el mundo de las Misiones demandó también la intervención de varios pontífices de la época: se trató de la cuestión de los ritos chinos y malabares.

En China, los misioneros jesuitas –el primero de ellos el P. Mateo Ricci–, en su afán de intentar abrir al Cristianismo las puertas de la cultura y de la sociedad del país, hicieron algunas concesiones irénicas que fueron denunciadas como peligrosas a la Sede romana. Estas concesiones versaban sobre el nombre utilizado para designar a Dios, la tolerancia a los neófitos para que siguieran con la práctica de ritos tradicionales en honor de Confucio y de los antepasados, la conveniencia de no presentar la cruz como signo de la Redención desde los comienzos de la catequesis y algunos puntos más. En la India, el P. Roberto Nobili adoptaba a su vez el estilo de vida de los ascetas hindúes y dirigía su predicación exclusivamente a las personas de las castas superiores; y permitía a los conversos seguir con algunos usos tradicionales indios, que encerraban un cierto sentido religioso. La disputa de los «ritos»

fue larga y enconada. Los jesuitas los defendieron tenazmente, mientras los adversarios las rechazaban con igual ardor. La cuestión fue llevada –como se ha dicho– hasta Roma, y dos papas, Clemente XI e Inocencio XII prohibieron los ritos. La cuestión se mantuvo, sin embargo, abierta hasta su definitiva prohibición por Benedicto XIV, cuando la actitud de los gobiernos de la Europa católica se hacía cada vez más hostil a la Compañía de Jesús.

3. *La contestación al Pontificado desde la Jerarquía eclesiástica*

Los ataques contra la autoridad pontificia por parte de las Monarquías católicas coincidieron y encontraron un punto de apoyo en doctrinas expuestas por canonistas y teólogos en obras que tuvieron gran resonancia y fueron condenadas por los papas. Ya hacia 1700, la aparición del *Ius Ecclesiasticum* de Van Espen, que fue pronto incluido en el «Índice», introdujo las ideas episcopalistas en la Iglesia del Imperio. Avanzando en la misma línea, Nicolás Hontheim, obispo auxiliar de Tréveris, publicó en 1763 con el seudónimo de *Justinus Febronius* una obra titulada «Acerca del estado de la Iglesia y de la legítima potestad del Romano Pontífice», que proponía un cambio radical en la constitución eclesiástica, con el fin de reconducirla al modelo de los primeros siglos del Cristianismo. Entonces –según *Febronius*– la autoridad suprema residía en los obispos, que gobernaban por derecho divino como sucesores de los Apóstoles, y en el concilio. El Febronianismo pretendía reducir el Primado papal a una «presidencia de honor» de la Iglesia, en la que haría la función de «centro de la unidad». Al papa le correspondería, como delegado del concilio, velar por la aplicación de sus decretos, y las decisiones que tomara en materia doctrinal y disciplinar solamente serían obligatorias tras su aceptación por las Iglesias nacionales y diocesanas.

Pocos años más tarde, un nuevo brote de fiebre antipapal surgió en tierra italiana, en el gran Ducado de Toscana, cuyos soberanos pertenecían a la casa de Habsburgo. El gran duque Leopoldo II, que compartía en todo las ideas de su hermano, el emperador José II, se dirigió a los obispos pidiéndoles que reunieran sínodos diocesanos, con el fin de poner por obra un programa de reformas eclesiásticas que él mismo les proponía. Tres obispos, únicamente, convocaron sínodos y sólo uno, Escipion Ricci, obispo de Pistoya y Prato, celebró una asamblea en la que intentó aplicar el plan de reformas: se trata del famoso sínodo de Pistoya. El sínodo se inauguró el 18 de septiembre de 1786, y sus siete sesiones se desarrollaron a lo largo de diez días. Los decretos habían sido preparados previamente por comisiones especiales controladas por Ricci, y por esa razón el sínodo pudo aprobar en tan breve espacio de tiempo una amplísima serie de medidas que hacían referencia al dogma y a la moral, a la disciplina y la liturgia. Estas medidas constituían una síntesis de los más característicos postulados del Conciliarismo y el Jansenismo, del Regalismo y el Episcopalismo. Con relación al Pontificado, el Sínodo adoptó también una postura claramente antirromana. Las tesis bien conocidas de la superioridad del concilio sobre el papa, la consideración de éste como un simple representante delegado de la Iglesia, junto con la adhesión a los cuatro «Artículos galicanos» de 1682 bastan para dar idea de la actitud del Sínodo ante el Primado papal. Las decisiones del Sínodo de Pistoya tuvieron mucha más resonancia que eficacia. El episcopado de Toscana se pronunció en contra y cuando, en 1790, el gran duque Leopoldo ascendió al trono imperial tras la muerte de José II, su sucesor en Toscana no apoyó las reformas. El obispo Ricci renunció al cargo y Pío VI le aceptó la dimisión.

Otro incidente, surgido todavía en el seno de la propia jerarquía eclesiástica, se produjo en Alemania, el mismo año 1786 de la celebración del sínodo de Pistoya. Visto el momento que entonces se vivía con la perspecti-

va que ofrece la historia, sorprende la inconsciencia que revelan estas «contestaciones» clericales, a la hora en que la «Ilustración» anticristiana prevalecía en los círculos intelectuales imbuidos por el espíritu «filosófico» y Europa se hallaba al borde de la gran convulsión revolucionaria que se iniciaría de inmediato en Francia. Resulta extraño, que altos dignatarios de la Iglesia se dejaran contagiar por el mismo ánimo de hostilidad hacia el Pontificado que demostraban desde hacía varios decenios los gobiernos de las monarquías católicas. El nuevo incidente se produjo en Alemania, a consecuencia del nombramiento por el papa de un nuncio en Munich. Los arzobispos de Maguncia, Colonia y Tréveris –es decir, los tres príncipes electores eclesiásticos del Imperio– estimaron aquel nombramiento lesivo para sus derechos tradicionales de legación pontificia, y respondieron con las llamadas «Puntuaciones de Ems», otra muestra más de los viejos recelos germánicos contra Roma, que tantos precedentes tenían en el pasado. Las «Puntuaciones», muy influidas por las doctrinas de *Febronius*, hacían suya una concepción eclesial episcopalista, en la que el papa quedaría casi reducido a la condición de un *primus inter pares*, siendo la Iglesia la detentadora de la potestad suprema, tanto en lo doctrinal como en los disciplinar, potestad que sería ejercida de ordinario por los obispos y el concilio. Pío VI rechazó las «Puntuaciones» de Ems en 1789, cuando ya estaba en marcha el proceso revolucionario en Francia.

4. *El «Josefismo» imperial*

La actitud de las monarquias católicas del siglo XVIII, frente a un Pontificado cuya autoridad decaía progresivamente desde mediados del siglo anterior, tuvo una serie de puntos de coincidencia. Se difundió la *appellatio ab abusu*, el «recurso de fuerza» por el que se apelaba al poder del Estado contra supuestas extralimitaciones de

la autoridad eclesiástica en materia jurisdiccional. Se generalizó también el *exequatur* o «pase regio», en virtud del cual el monarca se arrogaba el derecho de revisar los documentos eclesiásticos emanados de la Santa Sede y prohibir su publicación y ejecución en el reino, cuando estimara que podían ser lesivos para la potestad real. El intervencionismo del poder civil en materia eclesiástica en las monarquías del Antiguo Régimen alcanzó su máximo grado de intensidad en el Imperio de José II.

Ya en tiempo de la emperatriz María Teresa (1740-1780), se había iniciado en el Imperio un prudente proceso de reforma eclesiástica, llevado adelante con anuencia del Pontificado. Pero las innovaciones se hicieron audaces y radicales tras la muerte de la emperatriz, cuando su hijo José II heredó el trono de los Habsburgo. El inspirador y ejecutor del nuevo programa eclesiástico fue el «ilustrado» y librepensador conde Kaunitz, canciller del Imperio. El «Josefismo» –que así se llamó este programa radicalmente reformista en atención al nombre del emperador– tenía como objetivo reducir a la Iglesia a la condición de un servicio del Estado, que modificaría profundamente la estructura territorial y organizativa y asumiría el control de todas sus actividades. Esta Iglesia, en la que los sacerdotes pasaban a ser funcionarios públicos, se hallaría, prácticamente, al margen de la autoridad disciplinar del Pontificado. En 1782, el papa Pío VI viajó a Viena, en un gesto dirigido a mejorar las relaciones con José II e intentar conseguir una mitigación en el plan de reformas. Obtuvo alguna pequeña concesión, pero la política eclesiástica del emperador se mantuvo inalterada en todos los puntos fundamentales.

5. *La disolución de la Compañía de Jesús*

Un último punto de coincidencia de los gobiernos de las monarquías católicas en la época «de las Luces» fue la hostilidad hacia la Compañía de Jesús. No corres-

ponde aquí estudiar con detalle esta cuestión, cuyos precedentes pueden encontrarse de una parte en el resentimiento de los jansenistas, de los cuales los jesuitas habían sido duros adversarios, y de otra en la mentalidad «ilustrada» de los principales ministros de los reyes. Un ánimo de acabar con una Orden religiosa que se estimaba como el más poderoso instrumento del Pontificado, para su acción entre las clases dirigentes de la sociedad y en las tierras de misión, también se dio, sin lugar a dudas, como un aspecto más del premeditado designio de reducir la influencia de la Sede romana en el mundo.

A lo largo de una década –entre 1759 y 1768– el marqués de Pombal en Portugal y las Cortes borbónicas de Francia, España, Nápoles, Parma y Plasencia expulsaron a los jesuitas de sus respectivos territorios metropolitanos y coloniales. Mas el objetivo final que perseguían esos gobernantes era la supresión de la Compañía de Jesús por la suprema autoridad del papa. Las fortísimas presiones ejercidas sobre la Santa Sede consiguieron por fin la disolución de la Orden por el papa Clemente XIV, en virtud del breve *Dominus ac Redemptor,* firmado el 12 de agosto de 1773, aunque la fecha que se hizo figurar fue la del 21 de julio.

6. *El Pontificado y la Revolución francesa*

Cuanto acaba de ser expuesto en el presente capítulo puede dar una idea bastante cabal de la precaria situación en que se hallaba el Pontificado cuando se inició en Francia la crisis revolucionaria. La Iglesia sufrió pronto las consecuencias, con la secularización por la Asamblea Constituyente de todos los bienes eclesiásticos, aprobada el 2 de noviembre de 1789, la conversión de los miembros del clero secular en asalariados del Estado, la prohibición de los votos religiosos perpetuos y –el 11 de febrero de 1790– la abolición de las Órdenes monásticas. En el verano siguiente, la Asamblea acometió la

empresa de regular en su conjunto el nuevo *status* de la Iglesia en Francia. El resultado fue la «Constitución civil del clero», que puede ser considerada como la última y definitiva culminación del Galicanismo radical.

La Constitución fue elaborada sin acuerdo, y ni siquiera consulta con la Santa Sede, y daba a luz una verdadera Iglesia nacional. La geografía eclesiástica de Francia era radicalmente revisada, reduciéndose a 83 –tantos como departamentos– los 135 obispados existentes, y a 10 los 15 arzobispados. Pero lo más grave era, sin duda, el sistema establecido para la elección de párrocos, obispos y arzobispos, que suponía la segregación orgánica de la jerarquía eclesiástica francesa con respecto al Papado. El cuerpo electoral del departamento designaría por sufragio al obispo, y el de cada distrito a su párroco. El párroco recibiría la institución canónica del obispo, y éste del metropolitano. Los metropolitas no podían pedir su institución a la Santa Sede, sino que se limitarían a notificar al Papa su nombramiento, «como testimonio de la unidad de fe y comunión que deben guardar con él». La Asamblea legislativa aprobó la Constitución civil del clero el 12 de julio de 1790. Sólo dos de los treinta y dos obispos miembros de la Asamblea la apoyaron: Tayllerand, obispo de Autun y Gobel, obispo *in partibus*. La Asamblea respondió exigiendo a todos los sacerdotes franceses el juramento de fidelidad a la nueva Constitución política del reino, que incluía la Constitución civil del clero. Accedieron a jurarla cuatro obispos y la mitad, aproximadamente, de los sacerdotes. En enero de 1791 la Asamblea avanzó un paso más, y declaró que los sacerdotes que no jurasen serían considerados dimisionarios. El 10 de marzo, el papa Pío VI, mediante el breve *Quod aliquantulum* condenó la Constitución y, en un nuevo breve, declaró suspensos *a divinis* a los sacerdotes que hubiesen prestado juramento y no se retractasen. En respuesta a los breves papales, Tayllerand consagró 60 obispos «constitucionales». El Cisma dentro de la Iglesia francesa quedaba así consumado: de una parte la Iglesia

constitucional, integrada por el clero juramentado; de otra, los sacerdotes «refractarios», que permanecían fieles a Roma.

7. *Prisión y muerte de Pío VI*

La Francia revolucionaria llevaría su implacable ofensiva contra el Papado hasta la propia Ciudad Eterna, en el curso de las victoriosas campañas que se sucedieron en los últimos años del siglo XVIII, y en las cuales se reveló el genio militar de Napoleón. Los ejércitos franceses atacaron los Estados Pontificios, y en febrero de 1797 impusieron a Pío VI el tratado de Tolentino, por el cual perdió gran parte de los Estados del Papa y se vio forzado a recibir en Roma una guarnición francesa. Un año más tarde el general Berthier ocupó la ciudad, suprimió los Estados Pontificios y proclamó la República. El 20 de febrero, el papa fue conducido cautivo fuera de Roma. Residenciado durante cierto tiempo en Siena y Florencia, Pío VI, previendo su próxima muerte y estando Roma ocupada por los franceses, dispuso que el cónclave para elegir a su sucesor se reuniera en el lugar donde pudiera congregarse un mayor número de cardenales.

En la primavera de 1799, Pío VI fue conducido a tierra francesa, y a mediados de julio llegó a Valence-sur-Rhone, donde falleció el 28 de agosto, a los ochenta y un años de edad y veinticuatro de pontificado. «Ha muerto el último de los papas», proclamó con excesiva suficiencia algún presuntuoso personaje revolucionario. Se equivocaba de medio a medio, como pronto probaría la historia, cumpliendo una vez más la promesa de Cristo a Pedro. Lo que sí puede afirmarse es que la triste suerte del papa constituyó el acta de defunción del «nepotismo». Pío VI, en los años de bonanza de su pontificado, otorgó un amplio favor a sus sobrinos y parientes, un favoritismo que fue el tema de innumerables «pasquines», los libelos críticos que se fijaban en la célebre

estatuilla del «Pasquino», foro tradicional de la sátira política en la Roma papal. El sobrino predilecto recibió el título de duque y construyó, muy cerca del actual Corso Vittorio el palacio Braschi, el último de los palacios levantados en Roma por una familia papal. Este sobrino, cuando el papa prisionero emprendía el camino del destierro, se subió con descarado oportunismo al carro del dominador, asumió las funciones de alcalde, al servicio de los franceses, y se paseaba por las calles de Roma, luciendo ostentosamente sobre el pecho la banda tricolor de la República. Era todo un símbolo del triste final del último y más anacrónico nepotismo.

8. *Pío VII y el Imperio de Napoleón*

La diligente previsión de Pío VI produjo sus frutos. El cónclave reunido gracias a los esfuerzos de dos futuros cardenales –el italiano Ercole Consalvi y el español Antonio Despuig– pudo celebrarse en Venecia, bajo la protección del ejército austríaco. El 14 de marzo de 1800 fue elegido papa un antiguo monje benedictino, el cardenal Bernabé Chiaramonti, que tomó el nombre de Pío VII. Napoleón Bonaparte y Pío VII son dos personajes de primera magnitud, cuyas relaciones de cambiante signo constituyen uno de los capítulos más interesantes del agitado período de la historia europea que comprende los tres primeros lustros del siglo XIX. Napoleón, Primer Cónsul, pragmático y realista, consideró la pacificación religiosa de Francia como uno de sus primeros objetivos políticos. Y encontró una favorable disposición en el recién elegido papa, a quien devolvió los Estados Pontificios. El Concordato entre Francia y la Santa Sede, suscrito el 15 de julio de 1801, estaba destinado a perdurar hasta comienzos del siglo XX. Tras la firma del Concordato, Napoleón, obrando unilateralmente al margen de lo convenido, promulgó, instigado por Tayllerand y Fouché, «77 Artículos orgánicos», que recogían la doctrina galica-

na de los «Cuatro Artículos orgánicos» de 1682, redactados por Bossuet. Pero el Primer Cónsul, tal vez sin percatarse plenamente de ello, contribuyó a asestar al Galicanismo el golpe de gracia. En Francia, de resultas del «cisma» originado por la Constitución civil del clero, existían dos episcopados paralelos: el que había permanecido fiel al papa y el proveniente del «clero juramentado». Pío VII y Bonaparte acordaron pedir la dimisión a los miembros de uno y otro episcopado, para que pudiera crearse una nueva jerarquía, con obispos propuestos por Napoleón e investidos por el Pontífice. Treinta y seis obispos rehusaron dimitir, y entonces Pío VII, con la anuencia del Poder civil, realizó un acto de autoridad sin precedentes en la historia de la Iglesia de Francia: publicó la bula *Qui Christi nomine vices*, y por ella los obispos que habían rehusado dimitir fueron todos depuestos. Este acto, que fue del todo efectivo, constituyó una demostración luminosa de la autoridad del papa sobre los obispos.

Pío VII accedió a trasladarse a París y realzar con su presencia la coronación imperial de Napoleón, celebrada en la catedral de Nôtre Dame el 2 de diciembre de 1804. En los años sucesivos, las relaciones entre Napoleón y el Pontificado se fueron deteriorando, porque Pío VII, con clara conciencia de la naturaleza esencialmente espiritual de su Poder, se negó a entrar como un peón más en el juego de las ambiciones políticas del emperador. A partir de 1807 y pretextando que el papa rehusaba asociarse al «bloqueo continental» contra Inglaterra, varias provincias y puertos de los Estados Pontificios fueron ocupados por las tropas francesas. El 10 de junio de 1809, Napoleón privó a Pío VII del Poder temporal, concediéndole a cambio una renta anual de dos millones de francos. Roma fue considerada como la segunda ciudad del Imperio y cuando, en 1811, le nació al emperador un heredero de su segundo matrimonio con María Luisa de Austria, el niño recibió el título de «rey de Roma».

Tres años pasó Pío VII retenido en Savona, impedido de ejercer el gobierno de la Iglesia universal. Napoleón

pretendía que el papa aceptara el fin del Poder temporal y fijara su residencia en París; entre tanto veintiocho cardenales habían sido obligados a establecerse en Francia. Pío VII respondió con el arma de su Potestad espiritual, que era la única de que disponía: se negó a otorgar la investidura episcopal a los candidatos a obispo presentados por el emperador. Esta nueva «lucha de las investiduras» entre el pontífice aislado en Savona y el omnipotente soberano imperial siguió su curso con diversas alternativas que no es posible reseñar aquí. El papa, sometido a incesantes presiones, en algún momento parecía dispuesto a ceder a las exigencias napoleónicas, pero luego otra vez volvía a rechazarlas. El 19 de junio de 1812, en vísperas de la campaña de Rusia, el emperador, decidido a terminar con la resistencia del pontífice, ordenó el traslado de Pío VII a Francia y su instalación en el palacio de Fontainebleau. De vuelta en París, tras la retirada de Rusia, Napoleón quiso poner punto final al conflicto con el papa y obligarle a aceptar sus pretensiones. Tras una semana de entrevistas a solas en Fontainebleau el emperador consiguió que el papa estampase su firma al pie de un documento accediendo a las exigencias napoleónicas. Pero, a las pocas semanas, cuando los cardenales Consalvi y Pacca consiguieron romper el cerco y llegar hasta Pío VII, éste escribió a Napoleón retirando su consentimiento y denunciando el acuerdo secreto, que el emperador se apresuró a publicar, como si se tratara de un nuevo concordato.

9. *La Restauración*

La marcha de los acontecimientos políticos iba a influir sin embargo, y de modo decisivo, en la actitud de Napoleón. El 21 de enero de 1814, Pío VII fue autorizado a regresar a Roma, y el 10 de marzo, el emperador, asediado ya por todas partes por los ejércitos enemigos, restituyó los Estados Pontificios al papa, que el 24 de

mayo entró en Roma, entre las entusiastas aclamaciones populares. El mismo año 1814 se abrió el Congreso de Viena y, tras la aventura de los «Cien días», el 18 de junio de 1815 Napoleón era definitivamente vencido en Waterloo. Se cerraba así una era revolucionaria que había conturbado a Europa durante un cuarto de siglo, y en Viena los monarcas vencedores sancionaban el triunfo de la Restauración. Los Bonaparte, rechazados por doquier como unos parias, encontraron en la Urbe romana su lugar de refugio. Pío VII acogió paternalmente a la familia del emperador caído, que le había arrebatado los Estados Pontificios, y a él mismo le retuvo prisionero durante cinco años. Leticia, madre de Napoleón, su tío, el cardenal Fesch, los hermanos, Luciano, Jerónimo y Luis, los sobrinos, todos pudieron vivir a la sombra de Pío VII en la Roma papal.

La Restauración parecía consagrar el triunfo de la legitimidad y el retorno del viejo orden europeo, tras el agitado paréntesis revolucionario. Y es sintomático y un poco sorprendente que el propio Napoleón lo creyera también así. En su exilio de la isla de Santa Elena, poco tiempo antes de su muerte, en conversación con su fiel Bertrand, hacía a su familia estas curiosas recomendaciones: «que diga a su madre que no podía hacer nada mejor que casar a sus hijas con miembros de las familias romanas...; que debían enlazar con los Colonna, los Orsini y las otras familias; que así la familia tendría probablemente papas y que, en todo caso ejercería una gran influencia, incluso en Francia; que Roma, en fin de cuentas, era la Ciudad Eterna». Dos días más tarde, Napoleón volvía a insistir en el tema de los enlaces de sus parientes con las grandes familias romanas: «de este modo –decía– no tardarían en tener un papa, cardenales y legados, y así su linage lograría influencia en todas las Cortes de Europa; que esto llevaría a muchas familias poderosas a perpetuar el recuerdo de su gloria; que anhelaba asociar una teocracia potente a los intereses de la familia y al honor de su memoria». En el horizonte men-

tal de Napoleón, el porvenir pertenecía al Antiguo Régimen, con sus más rancias esencias. Se equivocaba por completo: el siglo XIX no estaba destinado a ser el siglo de la Restauración sino el siglo del Liberalismo.

XVII
EL PONTIFICADO EN EL SIGLO DEL LIBERALISMO

1. *El fracaso de la Restauración*

El siglo XIX fue por antonomasia el siglo del liberalismo. Fracasó la Restauración que pareció triunfar en Europa al término del cuarto de siglo que comprende la Revolución francesa y su secuela, el Imperio napoleónico. La experiencia que había sufrido la Iglesia Católica, y en particular el Papado –con los Estados Pontificios ocupados y suprimidos una y otra vez por los franceses, y dos papas cautivos y exiliados– había sido muy dura. Es comprensible la nostalgia del orden y la seguridad que garantizaban los principios ideológicos sobre los que se asentaba el Antiguo Régimen, en lo que hacía referencia a la relación entre Poder civil y Potestad eclesiástica. La Revolución había sido «demoníaca», a juicio de José de Maistre, uno de los mayores teóricos de la Restauración. Se imponía el retorno a la monarquía de Derecho divino, y con ella al establecimiento de un orden político-religioso expresado en la célebre fórmula «alianza entre el altar y el trono». Era bueno –según el pensamiento restaurador– que las dos potestades supremas –la Iglesia y el Estado–, reanudando una tradición milenaria, aunasen sus fuerzas con vistas al mejor logro de los dos fines del hombre, el temporal y el eterno. Se imponía, por tanto, mantener la más estrecha unión entre la Iglesia y el Estado católico.

Pero, frente a esos comprensibles anhelos del Pontificado, que inspiraron una línea de actuación, cuyos representantes más destacados fueron los papas León XII

(1823-1829) y Gregorio XVI (1831-1846), en todo el Continente europeo se multiplicaban los indicios del incontenible avance del liberalismo. Las revoluciones liberales, comenzando por la española de 1820, proliferaban por el Continente europeo, y aun cuando en una primera época pudieron ser dominadas por los ejércitos de las potencias de la Santa Alianza, el cambio de signo político se hizo evidente a partir de la revolución de 1830, que derrocó en Francia al legítimo rey Carlos X e instauró la monarquía burguesa de Luis Felipe de Orleans. El liberalismo y la postura que frente a él debían adoptar la Iglesia y los católicos pasaron a convertirse en el principal problema del Pontificado romano durante la mayor parte del siglo XIX.

2. *El liberalismo doctrinario*

El liberalismo aparecía animado, de modo evidente, por los principios doctrinales de la Ilustración, cuyo dinamismo antirreligioso –y en particular anticristiano– había llegado hasta sus últimas consecuencias en los momentos más duros del período revolucionario. Ahora, cuando los excesos se habían remansado y aquellos principios inspiraban a la burguesía, la nueva clase ascendente en el contexto social, político y económico de la época, ¿cuáles eran los planteamientos del liberalismo como sistema político, especialmente en aquellos temas que incidían de modo más directo en sus relaciones con la Iglesia Católica?

El liberalismo doctrinario proclamaba la libertad humana como supremo valor, sin reconocer ni privilegiar los derechos de la verdad en materia religiosa. Quedaba muy atrás la enfática declaración de los legisladores liberales de la Constitución de Cádiz de 1812, instaurando como única religión del Estado la religión católica, «que es la única verdadera». El liberalismo se ajustaba ya a la definición que ha dado de él el «Diccionario de la Real

Academia Española de la Lengua»: «Sistema político-religioso que proclama la absoluta independencia del Estado, en sus organizaciones y funciones, de todas las religiones positivas». El Estado liberal preconizaba, en teoría, un amplio abanico de libertades: de cultos, de conciencia, de pensamiento, de palabra, de prensa. El Estado habría de ser neutro o aconfesional, y en él la Iglesia no debería tener otra personalidad que aquella que el derecho común reconocía a las demás asociaciones. En consecuencia –y frente a la milenaria tradición de la Europa cristiana–, el liberalismo imponía el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado. En la práctica, además, ciertos Estados liberales adoptaron más de una vez medidas de carácter claramente hostil hacia la Iglesia: desamortización de bienes eclesiásticos, disolución de Órdenes y Congregaciones religiosas, prohibición a éstas de dedicarse a la educación de la juventud, etc.

Mas el liberalismo del siglo XIX tenía también, como otro postulado de su programa político, la defensa del principio de las nacionalidades, esto es el derecho de cada pueblo a decidir su propio destino y a conseguir, si no las tenía, su unidad e independencia nacional. También en este punto el Pontificado romano, cuyo asentamiento territorial se hallaba en la Península italiana había de chocar, como luego se verá, con el movimiento político-liberal del «Risorgimento», que tenía como suprema aspiración el logro de la unidad de Italia.

La reacción del Papado y de la mayoría de los católicos frente al programa liberal y sus «libertades de perdición», formulada ya en documentos magisteriales de León XII y Gregorio XVI, fue totalmente negativa: ¿podría la Iglesia –se preguntaban los papas– depositaria como es de los sagrados derechos de Dios, conformarse con ser una asociación más bajo la soberanía de un Estado secularizado, capaz incluso de negarle la libertad para cumplir su misión? ¿Podría la Iglesia, consciente de que la Religión Católica ha sido divinamente revelada, aceptar la igualdad de todos los cultos? La Iglesia había

proclamado desde su origen los derechos de la verdad, ¿cómo podría admitir la libertad de pensamiento, que reconoce iguales derechos a la verdad y al error? Esto sería relativismo religioso, y conduciría inexorablemente a los hombres hacia la confusión y el indiferentismo.

3. *El Catolicismo liberal*

Hubo sin embargo, frente al liberalismo, una respuesta distinta en algunos ambientes católicos. Se trata de una actitud que fue definiéndose en Francia a medida que avanzaba la tercera década del siglo XIX, y se hallaba perfectamente perfilada cuando se produjo en aquel país la revolución de 1830: el «Catolicismo liberal», surgió en torno al sacerdote Félicité de Lamennais y su periódico «L'Avenir». Los «católicos liberales» –que así se llamaron– sostenían que la marcha hacia la libertad –la gran conquista del siglo– era un fenómeno irreversible y había de ser aceptada sin reservas por la Iglesia; más aún, ésta debería reivindicarla en todas sus formas y para todos los hombres. El lema de los católicos liberales era «Dios y libertad» y entre sus postulados programáticos destacaba éstos: «la Iglesia libre en el Estado libre» –separación, por tanto de la Iglesia y el Estado–, y «la Iglesia en el derecho común» –esto es, en pie de igualdad con las otras asociaciones, sin un estatuto jurídico privilegiado–.

Los «católicos liberales» se declaraban «ultramontanos» –vinculados directamente a Roma sin sombra de galicanismo– y proclamaban que su único móvil era el bien de la Iglesia. Los católicos tradicionales se mantenían –según ellos– aferrados al plano ideal de la «tesis», mientras que las nuevas circunstancias obligaban a situarse en el terreno real de la «hipótesis». La Iglesia –a su juicio– no podría ahora, y no hubiera podido antes, cumplir su misión divina en un determinado contexto histórico sin ponerse en armonía con él. Lamennais y sus discípulos afirmaban también que, así como en los

países donde los católicos eran minoría la Iglesia reivindicaba para ellos la libertad religiosa, ¿por qué no había de aceptar esos mismos principios para los países católicos, donde la situación real era también ahora menos unánime que en el pasado?

El «Catolicismo liberal», en su formulación originaria extrema, fue condenado por el papa Gregorio XVI en la encíclica *Mirari vos,* la encíclica inaugural de su pontificado. La condena determinó la defección de Lamennais, que terminó abandonando el sacerdocio e incluso la Iglesia Católica. Pero no sucedió así con el grupo de sus discípulos, entre los que sobresalía un grupo de jóvenes personalidades –Montalembert, Guéranger, Lacordaire, etc.–, que permanecieron fieles a la Iglesia y tuvieron luego un papel importante en la renovación de la vida religiosa en Francia y Bélgica, y en el desarrollo de la ciencia eclesiástica de su tiempo. Estos «católicos liberales» matizaron sus primeras afirmaciones para hacerlas compatibles con las enseñanzas del Magisterio: era buena –admitieron– una libertad de prensa, pero no absoluta y desenfrenada sino prudente y regulada; convenía una tolerancia civil religiosa, pero bien distinta de cualquier indiferentismo dogmático. Los «católicos liberales» en Francia llevaron además la lucha a uno de los frentes más débiles del liberalismo doctrinario: el monopolio estatalista de la escuela, reivindicando la libertad de enseñanza como una de las libertades fundamentales que habían de respetarse en la vida social. La ley Falloux fue consecuencia de esta acción.

4. *El principio de las nacionalidades*

El despertar de las nacionalidades, otro de los puntos del programa del liberalismo político, afectaba también al Pontificado romano, pero por razones de diverso signo. Los liberales alentaron la emancipación de varios pueblos europeos mayoritariamente católicos, y en esa

empresa muchos católicos lucharon junto a los liberales, sin compartir por eso su ideología. En noviembre de 1830 se produjo el levantamiento de Polonia contra el zar Nicolás I. Los polacos ocuparon Varsovia, expulsaron al virrey ruso y proclamaron la independencia nacional. La rebelión fue finalmente dominada y los rusos volvieron a ocupar Varsovia en septiembre de 1831. «La paz reina en Varsovia» fue la famosa declaración con la que el mando militar anunció el aplastamiento de la revuelta. La Polonia rusa quedó sometida a la condición de simple provincia del Imperio de los zares. Los liberales favorecieron también el reconocimiento de derechos civiles a los católicos en Inglaterra y la lucha encabezada por O'Conell por la emancipación religiosa y civil de la Irlanda católica. El acontecimiento más relevante fue sin embargo la proclamación de la independencia de Bélgica, sometida desde el Congreso de Viena a la monarquía calvinista de Holanda. Católicos y liberales participaron conjuntamente en el alzamiento de 1830, que culminó en la instauración del reino de los Belgas.

Mas la acción política liberal en pro del principio de las nacionalidades, que en varios lugares de Europa había obrado en favor de poblaciones católicas, en Italia tenía particulares connotaciones y afectaba de modo inmediato a la Santa Sede. Desde muchos siglos atrás, Italia era una expresión geográfica, pero no una entidad política. Pero la simiente sembrada durante la era napoleónica, primero con la creación de la república Cisalpina y luego del reino de Italia, había arraigado en el espíritu popular, despertando el sentido de una nacionalidad común –el «Risorgimento»–, que había de culminar en la creación de una Italia políticamente unida. Hacia ese objetivo dirigían sus actividades las sociedades secretas, que se extendieron rápidamente por la península, como las logias de «carbonarios», partidarios de la violencia y la acción directa, o la «Giovane Italia», dirigida por Mazzini, enemiga abierta de la Iglesia, cuya pretensión era instaurar en Italia un república unitaria y democrática.

La consecución de la unidad italiana exigía la expulsión de los austríacos, que ocupaban la Lombardía y el Véneto, y la eliminación de varios estados peninsulares, como el ducado de Parma, el gran ducado de Toscana y el reino de las Dos Sicilias. Pero en el centro de la Península se hallaban emplazados los Estados Pontificios: ¿cuál habría de ser su suerte? Un importante grupo de defensores de la unidad italiana –los «neogüelfos»– entre los que destacaban Cesare Balbo, Maximo D'Azeglio o el abad Gioberti, eran católicos. Los «neogüelfos» concebían la Italia unida como una república o confederación presidida por el papa, que habría de encabezar la lucha por la independencia nacional y ponerse al frente de una «cruzada», dirigida a expulsar del suelo italiano al enemigo austríaco. Éste era el ambiente que se respiraba en la Península a la hora de la elección de Pío IX.

5. *El pontificado de Pío IX*

El pontificado de Pío IX –Juan Mastai-Ferretti–, el más largo de la historia, que se prolongó por espacio de treinta y dos años (1846-1878), y ocupa un lugar relevante en la vida de la Iglesia contemporánea, estuvo marcado en sus comienzos por la sombra de un equívoco que el curso de los acontecimientos no tardó en disipar. La elección del sucesor de Gregorio XVI fue acogida con extraordinario alborozo por los liberales italianos, que pensaron sin fundamento que el nuevo papa compartía sus ideales y designios políticos. Lo único cierto era que Pío IX miraba con simpatía el movimiento nacional italiano y deseaba a la vez una modernización de la deficiente administración de los Estados Pontificios. Con ese fin, siendo obispo de Imola, había dirigido a la Santa Sede un informe –«Pensamientos en torno a la Administración pública del Estado Pontificio»–, en el que sugería una serie de medidas llenas de buen sentido: «establecer un sistema financiero que nos permita salir de la

presente situación de pobreza», «acelerar los trámites de la administración de justicia», «mejorar y corregir el sistema penitenciario», «establecer un cuerpo de laicos consultores, para los problemas administrativos», «prestar mayor atención a las obras públicas», «fomentar el establecimiento de industrias», y así hasta un total de cincuenta y ocho sugerencias. Estos antecedentes, unidos al carácter bondadoso y la simpatía personal de Pío IX, explican la inmensa popularidad que le rodeó en un primer momento.

En este clima, Pío IX, al comienzo del pontificado, emprendió varias reformas que en cierto sentido cabía considerar «liberales» y que acrecentaron el entusiasmo que había despertado su elección. Concedió una amnistía general, llamó a varios laicos para que participasen en el gobierno de los Estados de la Iglesia y el 14 de marzo de 1848 otorgó un Estatuto con dos cámaras, una de ellas de elección popular. Pero, apenas mes y medio después, el papa en una alocución anunció su rechazo a participar en una empresa militar contra Austria, y rehusó igualmente asumir la presidencia de una especie de república confederal, de la que habrían de formar parte todos los pueblos de Italia. El «mito» de Pío IX se desvaneció entonces con tanta rapidez como se había formado. El entusiasmo se trocó en violenta hostilidad, el primer ministro, conde Pelegrino Rossi, fue asesinado a la entrada de la Cámara, el pontífice tuvo que huir disfrazado a Gaeta, y en Roma un triunvirato dirigido por Mazzini declaró extinguido el Poder temporal del Papa y proclamó la República romana.

Pío IX no regresó a Roma hasta el mes de abril de 1850, después de que las tropas francesas del general Oudinot ocuparan la ciudad y dejasen una guarnición para su defensa. Pero la experiencia sufrida impresionó profundamente al papa y le movió a adoptar una resuelta actitud frente al liberalismo, tanto por la doctrina como por sus métodos revolucionarios. El «Risorgimento» se aglutinó desde entonces mayoritariamente en torno al

reino del Piamonte y la casa real de Saboya, y su continua progresión a lo largo de las dos décadas siguientes avanzó a la par de la lenta agonía de los Estados Pontificios. Pío IX defendió tenazmente el Poder temporal, asistido por el cardenal Antonelli, su célebre secretario de Estado, y lo defendía, entre otras razones por estas dos muy importantes: porque no se consideraba dueño sino depositario de un precioso legado conservado a lo largo de más de un milenio; y en segundo lugar, porque estimaba que la existencia de un soporte territorial era indispensable para garantizar la independencia de la Santa Sede y el libre ejercicio de su gobierno pastoral en todo el orbe. La agonía de los Estados Pontificios llegó a su término el 20 de septiembre de 1870 cuando, retirada la guarnición francesa de Roma a causa de la Guerra franco-prusiana, las tropas de Víctor Manuel II ocuparon la ciudad de Roma, que fe proclamada seguidamente capital del reino de Italia. El gobierno italiano promulgó una «Ley de garantías» (13-VI-1871), destinada a proteger la libertad de la Santa Sede y asignó al papa una renta anual. Pío IX rechazó la Ley y el subsidio económico y se consideró de por vida «prisionero en el Vaticano». Nacía así un grave conflicto entre el Pontificado y la nueva Italia, que se prolongaría durante casi sesenta años.

6. *Pío IX y los «errores modernos»: la encíclica «Quanta Cura» y el «Syllabus»*

No tan solo en el terreno político sino también en el doctrinal, Pío IX adoptó una firme postura frente al liberalismo y sus fundamentos ideológicos incompatibles con el Cristianismo. Una vasta ofensiva antirreligiosa, y en especial anticatólica, se extendió por aquellos años en muchos ambientes intelectuales. Bastará recordar como muestra la aparición en Alemania de la racionalista «Vida de Jesús» de Strauss, la publicación en Francia de la naturalista «Vida de Jesús» de Renan, y el desarro-

llo en este país del radicalismo laicista, inspirador de la poderosa «Ligue de l'Enseignement». El naturalismo, el racionalismo y la laicización institucional constituían los presupuestos básicos del liberalismo anticristiano y se presentaban como los exponentes de la «moderna civilización». La respuesta de Pío IX tomó la forma de una encíclica y de un elenco de los «principales errores de los tiempos modernos»: el *Syllabus.*

La encíclica *Quanta Cura* fue publicada con fecha de 8 de diciembre de 1864, esto es en el décimo aniversario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción. La encíclica condenaba los errores «que no sólo tratan de arruinar la Iglesia Católica... sino también la misma ley natural grabada por Dios en todos los corazones, e incluso la recta razón». El papa reprobaba el «naturalismo», según el cual «la perfección de los gobiernos y el progreso civil exigen que la sociedad sea constituida y gobernada como si la religión no existiera»; rechazaba igualmente la «libertad de cultos», la separación de la Iglesia y el Estado en los países católicos y la libertad de conciencia, contraria a la verdad de salvación. El firme convencimiento de que la verdad existe y ha de ser defendida contra una interpretación abusiva de la libertad, que conduciría fatalmente a la confusión de las conciencias y al indiferentismo, constituían el hilo conductor de la encíclica papal.

Mas no fue la encíclica, escrita en el tradicional lenguaje de la Curia, lo que produjo más airada reacción en los ambientes liberales, sino el *Syllabus*, el silabario de ochenta proposiciones que la acompañaba. Las proposiciones del *Syllabus* no contenían novedades, pues todas ellas habían sido extraídas de documentos magisteriales anteriores, publicados durante los últimos decenios. Pero esas proposiciones, sacadas de su contexto –como ocurrió ocho siglos antes con el famoso *Dictatus papae* de Gregorio VII– sonaban con mayor dureza y eran de más fácil comprensión para el gran público. El áspero acento de los textos de silabario se acentuaba aún con el añadido tras

cada proposición de la tradicional pero hiriente fórmula del *anathema sit*, ¡sea anatema!; ésta fue la causa principal de la impresión que produjo el *Syllabus*: de la violentísima respuesta que provocó en los ambientes liberales y del entusiasmo que despertó entre la mayoría de los católicos. Las proposiciones del *Syllabus* se agrupaban sistemáticamente por razón de la materia: panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferentismo, errores acerca de los derechos de la Iglesia y las relaciones entre ella y la sociedad civil; errores acerca del matrimonio cristiano, etc. Tan sólo cuatro de las ochenta proposiciones condenaban errores que hacían referencia al «hodierno liberalismo». Pero fueron éstas, y sobre todo la última de la lista, las que suscitaron mayor polémica e incluso escándalo. La famosa proposición 80 decía así: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y venir a una transacción con el progreso, el liberalismo y la moderna civilización».

La *Quanta cura* y el *Syllabus* –escribió G. Redondo– «implicaban una decidida toma de posición, no contra la libertad en sí, sino contra una opción muy precisa: el modo liberal –teórico y práctico– de entender la libertad». Es posible que la manera en que se procedió –la forma negativa de una relación de errores y su condena– no fuera la más afortunada. El éxito que tuvo el artículo de Mons. Dupanloup, obispo de Orleans, publicado el 1 de enero de 1865, en el que se daban criterios para una interpretación adecuada y positiva del *Syllabus*, aquietó polémicas, refrendó la validez de la doctrina expuesta y facilitó su más amplia aceptación.

7. *Reforzamiento de la autoridad del papa*

El pontificado de Pío IX revistió también extraordinaria importancia en lo que se refiere al reforzamiento de la unidad de la Iglesia y de la autoridad del Primado papal. Este proceso tuvo su expresión más solemne en el concilio Vaticano I, donde fue definido el dogma de la

Infalibilidad pontificia. Ha de recordarse que, ya en 1854, Pío IX había definido el dogma de la Inmaculada Concepción de María, y la definición fue recibida gozosamente por los católicos del mundo entero. El sentimiento «ultramontano» –muy extendido entre el pueblo fiel–, que tendía a vincular a la Sede romana las Iglesias esparcidas por el orbe, crecía en la medida en que se implantaban las reformas traídas por el liberalismo promotor de la ruptura de la unión entre Iglesia y Estado. Esta ruptura, si de una parte privaba a las Iglesias, en los países de tradición católica, de las ventajas que les reportaba en muchos terrenos la vinculación al Estado, servía también para aproximar a Roma aquellas Iglesias y liberarlas de las servidumbres derivadas de su dependencia del Poder civil. Una Iglesia más aglutinada alrededor del papa se fue perfilando con nitidez en tiempos de Pío IX.

Esta responsabilidad cada vez más inmediata de la Sede romana en la dirección de la Iglesia universal, unida a las presiones ejercidas por determinados gobiernos europeos y a la proliferación de los llamados «errores modernos», con sus peligros de confusión para muchas conciencias, se encuentran entre las motivaciones que indujeron al papa a la convocatoria del concilio Vaticano I. Tras dos años de trabajos preparatorios, la sesión de apertura tuvo lugar al 8 de diciembre de 1869 y el 24 de abril de 1870 se logró la aprobación unánime del primer documento conciliar, la constitución *Dei Filius*. Su importancia doctrinal era grande, aunque tal vez no fuera percibida plenamente desde un primer momento, por hallarse polarizada la atención en el tema de la Infalibilidad. La *Dei Filius*, una lúcida exposición de la doctrina católica acerca de las relaciones entre la razón y la fe, constaba de cuatro capítulos. Se afirmaba en ellos la existencia de un Dios personal, cuya existencia era cognoscible para la razón humana; la necesidad de la revelación divina, el carácter razonable de la fe, y las relaciones entre la fe y la ciencia. Mas la gran cuestión que acaparaba

el interés general dentro y fuera del concilio era la definición del Primado papal y de la Infalibilidad pontificia.

8. *El concilio Vaticano I: la doctrina sobre el Primado y la Infalibilidad pontificia*

La doctrina acerca del Primado papal había sido concebida inicialmente como la primera parte de una exposición más amplia, que hacía referencia a la Iglesia en su conjunto. Ésta no pudo llevarse a término porque la ocupación de Roma por las tropas italianas y la supresión de los Estados Pontificios provocó la suspensión del concilio, que nunca volvería a reanudarse. Pero esa parte definitoria de la doctrina del Primado, que constituye la materia de la constitución *Pastor Aeternus,* tenía sustantividad propia y había sido propuesta a la asamblea sinodal por separado, en previsión de una posible interrupción prematura del concilio.

La *Pastor Aeternus* consta de cuatro capítulos, pero la controversia se centró en torno a los capítulos tercero y cuarto, referentes al Primado de jurisdicción y la Infalibilidad pontificia. El debate se entabló entre el grupo mayoritario de los «infalibilistas» y la minoría –alrededor del veinte por ciento de los padres–, que eran opuestos a una Infalibilidad papal que no necesitara contar con el asentimiento de las Iglesias particulares, integradas en la Iglesia universal, o bien estimaban «inoportuna» la definición dogmática, por razón de las circunstancias del momento histórico. El 18 de julio de 1870 fue aprobada la constitución *Pastor Aeternus* que, en el capítulo tercero, definió la Primacía de jurisdicción y en el cuarto el magisterio infalible del papa. Los pasajes esenciales de esas definiciones conviene reproducirlos en su expresión literal.

La definición del Primado se presenta como una renovación de la definición realizada por el concilio de Florencia de 1439. «Renovamos –dice el capítulo tercero– la

definición del concilio ecuménico Florentino, según la cual todos los cristianos deben creer –y la constitución recoge a la letra el texto de ese concilio– 'que la Santa Sede Apostólica y el Romano Pontífice poseen el primado sobre el universo orbe y que el mismo Pontífice Romano es el sucesor del bienaventurado Pedro, príncipe de los Apóstoles y es verdadero Vicario de Cristo, cabeza de toda la Iglesia y padre y doctor de todos los cristianos; y que a él, en la persona de San Pedro, Nuestro Señor Jesucristo le concedió la plena potestad de apacentar, regir y gobernar la Iglesia universal, como también está contenido en las actas de los Concilios ecuménicos y en los sagrados cánones'». La definición proclama más adelante que esta potestad primacial no lesiona la autoridad de los obispos: «Pero es del todo ajeno a la verdad que esta potestad del Sumo Pontífice menoscabe la ordinaria e inmediata potestad de jurisdicción episcopal, en virtud de la cual los obispos que, establecidos por el Espíritu Santo han sucedido en lugar de los Apóstoles, apacientan y rigen como verdaderos pastores las greyes que a cada uno les han sido asignadas, cuya potestad es protegida, fortalecida y vindicada por el pastor supremo y universal».

El capítulo sobre el magisterio infalible del papa va precedido de una exposición histórico-doctrinal, para concluir con las palabras estrictamente definitorias: «El Romano Pontífice, cuando habla *ex cathedra*, es decir, cuando cumpliendo su función de pastor y doctor de todos los cristianos, define que una doctrina acerca de la fe o las costumbres ha de ser tenida por cierta por toda la Iglesia, goza en virtud de la asistencia divina prometida a él en la persona de San Pedro, de aquella infalibilidad que el Divino Redentor quiso que poseyera su Iglesia, cuando define la doctrina en materia de fe y costumbres. En consecuencia, esas definiciones del Romano Pontífice son irreformable por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia».

La constitución *Pastor Aeternus* fue aprobada casi por unanimidad, y los miembros de la «minoría» que se ha-

bían opuesto antes fueron todos prestando su adhesión. La única excepción fue la del historiador y teólogo de Munich Ignacio Döllinger, que después de haberse opuesto por todos los medios a la doctrina de la infalibilidad, rehusó someterse y tras ser excomulgado dio vida con un grupo de profesores e intelectuales a una Iglesia de «Viejos Católicos». El pueblo fiel de todo el mundo acogió gozosamente la definición del magisterio infalible del papa. Ha de advertirse que el concilio Vaticano I no tan sólo definió la Infalibilidad pontificia, sino que también la definió con precisa exactitud. Tanto es así que la definición ha servido incluso para iluminar retrospectivamente varios casos de actuaciones menos claras de algunos papas del pasado –Anastasio II, Vigilio, Honorio I–, que habían suscitado dificultades y dudas justamente por no estar determinado con precisión el ámbito de su infalibilidad. Hay que añadir que los Romanos Pontífices desde la definición de la Infalibilidad en 1870 tan sólo en una ocasión han ejercitado explícitamente el magisterio infalible: en 1950, cuando Pío XII definió el dogma de la Asunción de María. Es sin embargo cierto que la definición tuvo también como efecto el reforzamiento de la autoridad del magisterio ordinario –magisterio «auténtico»– del Romano Pontífice.

9. *Balance de un pontificado*

Al intentar hacer balance del pontificado de Pío IX, un historiador atento tan solo a los acontecimientos de orden político sacaría tal vez la conclusión de que el saldo fue absolutamente negativo: pérdida de los Estados Pontificios, victoria de los cantones protestantes suizos sobre los católicos en la Guerra del «Sonderbund» y todavía, para colmar la medida, en los años finales de la vida del papa, el «Kulturkampf» de Bismarck en el recién creado Imperio alemán, con las «Leyes de mayo» de 1873 y los ataques contra los católicos. Pero los tiempos de Pío IX, contem-

plados con mirada más amplia y clarividente, aparecen como positivos y fecundos para la Iglesia y el Pontificado. Las antiguas Órdenes religiosas –los jesuitas, restaurados por Pío VII, los benedictinos impulsados por el abad Guéranger y los dominicos por Lacordaire– dieron pruebas de una renovada vitalidad; nacieron un sinfín de congregaciones e instituciones religiosas de varones y mujeres, entre las que destacan los salesianos de San Juan Bosco; se elevó el nivel espiritual del clero, aumentaron las vocaciones sacerdotales y mejoró la disciplina eclesiástica. El «Movimiento de Oxford» que abrió las puertas de la Iglesia Católica a Newman y otras insignes personalidades del Anglicanismo, y el desarrollo del Catolicismo en los Estados Unidos de América son otros tantos acontecimientos significativos, que bien merecen ser tenidos en cuenta.

Pero quizá el fenómeno que convenga especialmente destacar sea la aproximación del papa al pueblo católico, producido en el curso de este dilatado pontificado. Esa aproximación fue factible gracias al desarrollo de las comunicaciones terrestres y marítimas que posibilitó el viaje a Roma de multitudes de católicos provenientes de todas las partes del mundo. La consecuencia –escribí en otra ocasión– fue que «el papa dejó de ser un personaje remoto: se hizo próximo y asequible, y sus mismos infortunios y desgracias le acercaron todavía más al corazón de los fieles. Se ha dicho, con razón, que Pío IX fue el primer papa 'querido' de la historia moderna. Por primera vez los católicos miraron y amaron al papa como a un padre, y su litografía presidió, como un retrato familiar, los hogares cristianos de toda la tierra». El Pontificado moderno, con su renovada autoridad en la Iglesia, puede decirse que nació en tiempo de Pío IX.

10. *El magisterio de León XIII*

El siglo del liberalismo terminó con el pontificado de León XIII, sucesor de Pío IX, que se prolongó durante

veinticinco años (20/II/1978-20/VII/1903) y franqueó el umbral del siglo XX. León XIII –Joaquin Pecci– aparece en algunos terrenos –como la actitud que adoptó ante la «Cuestión romana»– en la misma línea de Pío IX: se mantuvo, e incluso se incrementó, la tensión entre la Santa Sede y el gobierno italiano, y siguió en vigor el *non expedit*, el veto a la participación de los católicos en la vida pública de la nueva Italia. En otros temas, en cambio, el pontificado de León XIII aportó importantes novedades.

Así ocurrió en lo que se relacionaba con la clarificación de la actitud de la Iglesia frente a la sociedad contemporánea a través de las grandes encíclicas *Immortale Dei* (1885) y *Libertas* (1888), dos textos magisteriales que aparecen como un complemento en sentido positivo de las medidas de defensa que fueron las condenas de Pío IX contra el liberalismo y los errores de aquella sociedad. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado constituyeron el tema de la *Immortale Dei*. La encíclica, tras reafirmar los principios del origen divino de toda autoridad, admitía la pluralidad de formas de gobierno, aunque precisaba que en ningún caso podría aceptarse un Estado doctrinariamente laicista, que pretendiera organizar la sociedad política «como si Dios no existiera». Los católicos –proseguía el pontífice– debían gozar de plena libertad para intervenir según sus preferencias en la vida pública de las naciones, pero se pedía la necesaria unidad de esos ciudadanos católicos en la defensa de la doctrina de la Iglesia. La encíclica *Libertas* hacía una vibrante apología de la libertad –de la que la Iglesia de ningún modo era enemiga– y del legítimo pluralismo en todas las cosas dejadas por Dios a las libres disputas de los hombres. Mas eso –aclaraba– no podría significar la admisión de una ética independiente de la ley natural, ni el indiferentismo moral, ya que en ciertas cosas el hombre «si ha de juzgar rectamente, no puede ser libre». El papa declaraba también el respeto de la Iglesia hacia las for-

mas democráticas de gobierno y los legítimos derechos nacionales de los pueblos.

Las exposiciones magisteriales de León XIII fueron acompañadas de un esfuerzo por mejorar las relaciones con los Estados, cualquiera que fuese su religión o forma de gobierno: una consecuencia feliz de esa política fue el apaciguamiento del «Kulturkampf» y la colaboración de los católicos con el gobierno del Imperio alemán. El papa intentó también mantener buenas relaciones con la Francia republicana, y con ese fin favoreció el «Ralliement», la aceptación del régimen republicano por parte de los católicos, que seguían siendo en su mayoría monárquicos y conservadores. Sin embargo, el laicismo militante y el violento anticlericalismo de los radicales franceses frustró por el momento la buena voluntad del papa e hizo que la situación de la Iglesia en Francia fuera cada vez más sombría en los últimos años del pontificado del papa Pecci.

Un célebre documento, la encíclica *Rerum Novarum*, está particularmente unido a la memoria de León XIII y constituye la primera exposición de conjunto de la doctrina social cristiana llevada a cabo por el magisterio pontificio. La encíclica abordaba el gran problema de las nuevas realidades surgidas como consecuencia de la aparición de la sociedad industrial, y su secuela, la nueva clase obrera que constituía el proletariado urbano. Medio siglo de estudios y debates sobre la cuestión en diversos círculos católicos europeos y la documentación sobre el tema reunida en las sesiones preparatorias del concilio Vaticano I han de considerarse como los precedentes de la encíclica, cuyas enseñanzas pueden resumirse en los cuatro puntos siguientes: 1º existe un derecho natural a la propiedad privada, pero a ella corresponde también una función social; 2º el Estado –frente a lo que sostenían las tesis del puro liberalismo económico– debía intervenir eficazmente en la solución de los problemas sociales, sobre todo en defensa de los más débiles; pero la intervención estatal tiene siempre una función de su-

plencia, de acuerdo con el principio de subsidiariedad; 3º los obreros han de cumplir sus deberes para con los empresarios; pero tienen derecho en justicia a un salario suficiente que les garantice una existencia humana digna; y 4º se condena la lucha de clases, pero se reconoce a los obreros la potestad de constituir asociaciones para la defensa de sus derechos. La *Rerum Novarum* inició la serie de documentos pontificios sobre la doctrina social cristiana que, de acuerdo con la evolución de las circunstancias históricas, fueron apareciendo a lo largo del siglo XX.

XVIII
EL PAPADO DEL SIGLO XX

1. *La personalidad de los papas*

Un rasgo común presentan, dentro de su evidente diversidad, los papas del siglo XX: han sido hombres de gran personalidad, virtud bien probada, profundo amor a la Iglesia, con hondo sentido de sus responsabilidades y consagrados de lleno al fiel cumplimiento de su misión de vicarios de Cristo y pastores del pueblo cristiano. Prosiguen todos ellos sin solución de continuidad, la serie de los grandes pontífices de la segunda mitad del siglo XIX, Pío IX y León XIII. Conviene recordar, al comenzar este capítulo, los nombres de esos papas y los rasgos distintivos que ofrece su imagen a los ojos del historiador contemporáneo.

Pío X –José Sarto (4/VIII/1903-20/VIII/1914)– un esforzado hombre de Dios, pastor fidelísimo del pueblo católico, es el primer papa después de San Pío V que ha sido canonizado por la Iglesia. Benedicto XV –Jacobo della Chiesa (3/IX/1914-22/I/1922)– fue el infatigable propulsor de la paz, en medio de una Guerra europea que se prolongó durante más de la mitad de su pontificado. Pío XI –Aquiles Ratti (6/III/1922-10/II/1939)– rigió la Iglesia durante aquel singular período de la historia contemporánea que ha sido llamado la época de entreguerras, e hizo frente con energía y valor a las persecuciones religiosas y a las amenazas totalitarias. Pío XII –Eugenio Pacelli (2/III/1939-9/X/1958)– fue un romano, el primer papa natural de la Urbe desde hacía más de dos siglos. Le tocó a él –hombre avezado a las lides di-

plomáticas– ser el Vicario de Cristo durante los tiempos de la II Guerra mundial, que fueron quizá los años más dramáticos y penosos de que hay memoria. Pío XII, al final de la contienda vio caer bajo el yugo del totalitarismo soviético a los pueblos católicos de media Europa y fue el pontífice prestigioso de una Iglesia floreciente, con una plétora de vocaciones sacerdotales y religiosas. A Juan XXIII –Ángel Roncalli (28/X/1958-3/VI/1963)– se le recuerda sobre todo como el varón paternal y bondadoso, que se ganó el afecto universal, pero que también sorprendió al mundo con la convocatoria del concilio Vaticano II. Pablo VI –Juan Bautista Montini (2/VI/1963-6/VIII/1978)– pasará a la historia como el intelectual, atento siempre a escrutar y discernir los «signos de los tiempos», en una sociedad inmersa en un proceso de vertiginosa transformación. A él corresponde igualmente el mérito de haber llevado a buen término el concilio Vaticano II y de velar por la eficaz aplicación de la legislación conciliar. El brevísimo pontificado de Juan Pablo I –Albino Luciani (26/VIII-28/IX/1978)– aparece, a pesar de su fugacidad, como el simbólico tránsito de uno a otro período de la milenaria vida de la Iglesia.

2. *La vida interna de la Iglesia*

El sigo XX es una época tan densa en acontecimientos y, por otra parte, tan cercana a nosotros, que resulta preciso ceñirse más puntualmente a lo que es la historia del Pontificado, y a los acontecimientos de la vida de la Iglesia y del mundo que guardan directa relación con esa historia. Un buen punto de partida podrá ser hacer memoria de las modificaciones más notables de la normativa de la elección pontificia que se han producido a lo largo de la centuria. El cónclave en que fue elegido Pío X se vio perturbado por el veto interpuesto en nombre del emperador de Austria contra el cardenal Rampolla del Tíndaro, que había sido secretario de Estado

de León XIII. El derecho de veto o exclusiva, que se arrogaban algunos monarcas católicos, fue abolido expresamente por Pío X en el *motu proprio Arduum sane munus*, que lo prohibió con amenaza de graves penas canónicas. Esta prohibición fue luego ratificada por la constitución *Vacante Sede Apostolica*, que reguló en su conjunto la elección pontificia. Una ulterior modificación de aquella normativa fue llevada a cabo por Pablo VI que, en 1970, excluyó del derecho a participar en el cónclave a los cardenales de más de ochenta años de edad, y posteriormente –en 1975– determinó que el número de cardenales con derecho a voto en la elección papal no podía superar la cifra de ciento veinte. Téngase en cuenta que Juan XXIII había suprimido la limitación del Colegio cardenalicio al número de setenta, establecida por Sixto V en el siglo XVI, y nombró numerosos cardenales sin ajustarse a ninguna regla. Juan Pablo II, en fin, ha suprimido las formas de nombramiento de papa «por cuasi inspiración» y «por compromiso» disponiendo que la única forma válida es la elección, por una mayoría de dos terios de los cardenales presentes (Constitución *Universi Domine Gregis*, de 22-I-1996).

En lo que se refiere a la vida interna de la Iglesia, el pontificado de San Pío X estuvo marcado, en el orden disciplinar, por dos acontecimientos de notable entidad. El primero consistió en la reforma de la Curia romana, que en sus líneas fundamentales había quedado anclada en el organigrama diseñado por Sixto V en el año 1588. La constitución *Sapienti Consilio* (29-VI-1908) estableció una nueva estructura en la que se revisaba totalmente la organización de los oficios, congregaciones y tribunales, que fueron actualizados y cuyas competencias fueron nuevamente definidas. Otro hecho importante fue la decisión tomada por Pío X pocos meses después de su elección papal de proceder a una nueva y completa sistematización del Derecho de la Iglesia, creando con ese fin una comisión especial, de la que fue figura sobresaliente Pedro Gasparri, más tarde cardenal y secretario de Esta-

do. El fruto de sus trabajos fue la elaboración del «Código de Derecho canónico», que se terminó en tiempo de Benedicto XV y fue promulgado por este papa el 27 de mayo de 1917. El acontecimiento principal de la vida interna de la Iglesia en el siglo XX tuvo lugar, sin embargo, en la segunda mitad de la centuria: se trata, como es fácil adivinar, del concilio Vaticano II.

3. *El concilio Vaticano II*

La idea de convocar un concilio ecuménico, o bien de reanudar y concluir el Vaticano I, la tuvo ya Pío XI, que en los años 1923-1924 consultó sobre esta cuestión al episcopado, y también Pío XII, que constituyó incluso unas comisiones preparatorias. Pero ambos pontífices terminaron por archivar sus proyectos y fue Juan XXIII quien, a los tres meses de su elección –el 25 de enero de 1959, fiesta de la conversión de San Pablo– hizo en la basílica romana dedicada al Apóstol de las gentes, el anuncio de un ambicioso programa para su pontificado: la celebración de un sínodo de la diócesis de Roma, la convocatoria de un concilio ecuménico y la preparación de un nuevo Código de Derecho canónico. El papa reunió el sínodo, y puso en marcha los preparativos para la reunión del concilio, que no sería una continuación del Vaticano I, sino un concilio nuevo, el Vaticano II.

El Vaticano II fue concebido inicialmente como una asamblea de prevalente índole pastoral, destinada a llevar a efecto un «aggiornamento», una adecuación de las estructuras eclesiástico-organizativas y apostólicas a las necesidades del mundo contemporáneo, una renovación del rostro de la Iglesia, para que ésta apareciese *sine macula et sine ruga* –sin mancha ni arruga– a los ojos de los hombres. El concilio –se pensó al principio– sería seguramente de breve duración, tal vez unos pocos meses. La realidad de los hechos desbordó ampliamente estas previsiones. Convocado oficialmente el día de la Nativi-

dad del Señor, 25 de diciembre de 1961, la sesión solemne de apertura tuvo lugar el 11 de octubre –fiesta de la Maternidad divina de María– de 1962. En su discurso inaugural, Juan XXIII precisó el objetivo fundamental del concilio: «que el sagrado depósito de la doctrina católica sea custodiado y enseñado de modo más eficaz»; y el papa resaltó el enfoque positivo que deseaba que la asamblea diera a los problemas, declarando que, si en el pasado otros concilios se opusieron a los errores y los habían condenado, «en nuestros tiempos la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la de la severidad».

La primera sesión del concilio se clausuró el 8 de diciembre de 1962, sin que hubiera podido aprobarse ninguno de los esquemas presentados. Se imponía proseguir el concilio al cabo de cierto tiempo, pero el pontífice que lo había convocado no alcanzaría a ver su reanudación. Durante el período de inter-sesión, el 3 de junio de 1963, falleció Juan XXIII, y el 21 de junio fue elegido para sucederle el cardenal Juan Bautista Montini, que tomó el nombre de Pablo VI. Durante los primeros años del nuevo pontificado el concilio celebró otras tres sesiones, y conducido con suavidad y firmeza por el papa, el Vaticano II fue clausurado el 8 de diciembre de 1965, con una solemne Misa celebrada en la Plaza de San Pedro.

4. *Pontificado y episcopado en la Constitución «Lumen Gentium»*

No se trata de rehacer aquí la historia del concilio Vaticano II, cuya inmensa labor ha quedado recogida en los 58 volúmenes de sus actas, editados por la Políglota Vaticana. Bastará con decir que el concilio promulgó cuatro Constituciones –sobre la Iglesia, la Revelación, la Liturgia y las relaciones de la Iglesia con el mundo contemporáneo– nueve Decretos –sobre los medios de comunicación social, el ecumenismo, las Iglesias orientales

católicas, el oficio pastoral de los obispos, la vida religiosa, la formación sacerdotal, el apostolado de los laicos, la actividad misional y la vida y ministerio de los presbíteros– y tres Declaraciones –sobre la educación cristiana, la libertad religiosa y las relaciones con las religiones no cristianas–. Importa solamente aquí hacer una referencia especial a la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, por el carácter de complementariedad que tiene con respecto a la *Pastor Aeternus* del Vaticano I. La *Lumen Gentium*, el documento más importante del concilio, expone la doctrina sobre el misterio de la Iglesia, Pueblo de Dios al que todos los fieles son incorporados por el sacramento del bautismo, y hechos así miembros del Cuerpo místico de Cristo. De ahí deriva la radical unidad de todos los fieles que integran la Iglesia y el carácter universal de la vocación cristiana a la santidad. La Constitución trata de las distintas clases de fieles que integran el Pueblo de Dios y la función específica que a cada una corresponde. Las funciones propias del episcopado y sus relaciones con la Potestad pontificia fueron precisadas con toda claridad.

La *Lumen Gentium* –completando la eclesiología del concilio Vaticano I– expone la doctrina acerca del episcopado y su relación con el Primado papal. La Constitución declara que los obispos son sucesores de los Apóstoles y, además de presidir su respectiva iglesia particular, integran un «colegio» o cuerpo episcopal del cual cada obispo se hace miembro «en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la cabeza y los otros miembros del colegio». Este colegio tiene como centro unificador al obispo de Roma y no puede obrar al margen de éste. El primer proyecto de la Constitución –de 1963– dejaba ya claro que el colegio no podía nunca obrar más que en comunión con el papa. El texto definitivo aprobado en 1964 subrayó más la autoridad del Romano Pontífice y fue además precedido por una «Nota previa» del papa Pablo VI. «Lo que resulta nuevo en la versión de 1964 –ha escrito K. Schatz– es que afirma ade-

más una posición en cierta manera 'supra colegial' del papa, en cuanto vicario de Cristo. Si en el proyecto de 1963 podía parecer que era el colegio de los obispos en comunión con el papa el verdadero sujeto del poder supremo en la Iglesia, ahora aparece que vuelve a existir de nuevo un doble supremo poder: de una parte, el colegio en comunión con la cabeza, y de otro la cabeza sola. Esta realidad fue reforzada todavía más por la 'Nota previa', que no se cansa de insistir en el hecho de que el papa puede ejercer su ministerio "él solo'.»

Este armonioso engranaje entre la suprema potestad del papa y la participación colegial del episcopado en el régimen de la Iglesia universal, cuando han transcurrido ya varias décadas desde la clausura del concilio Vaticano II, puede decirse que constituye una feliz experiencia. Las Conferencias episcopales realizan el principio de colegialidad a nivel nacional; el «Sínodo de los obispos», cuya convocatoria corresponde al papa, reúne bajo su presidencia a los representantes de los episcopados de todo el mundo. El Sínodo de los obispos se ha reunido en diez ocasiones entre 1967 y 1994, cinco veces convocado por Pablo VI y otras cinco por Juan Pablo II. Estas dos instituciones eclesiásticas, junto a las visitas *ad limina* y los viajes pastorales pontificios, articulan la necesaria conexión entre el papa y los obispos, la Curia romana y los episcopados nacionales, en una Iglesia extendida hasta los últimos confines de esa «aldea global» en que ha venido a convertirse el mundo contemporáneo.

5. *El magisterio pontificio*

Los papas del siglo XX han ejercido su oficio ministerial a través de numerosas encíclicas que han tratado toda suerte de cuestiones y problemas de la más diversa índole que afectaban a la vida de la Iglesia, de los cristianos, e incluso de los hombres de buena voluntad del mundo entero. Una especial atención merecen las encí-

clicas «programáticas» –la primera encíclica de cada papa tras su elección–, que marcaron a menudo las directrices fundamentales de su pontificado. Así ocurre, por ejemplo con la *E supremi apostolatus cathedra* de Pío X (4-X-1903), en la que anunciaba cual sería el lema de su gobierno pastoral: «instaurar todas las cosas en Cristo». «Los planes de Dios –decía– son nuestros planes, y a ellos hemos decidido dedicar todas nuestras fuerzas y la misma vida.» La *Ubi arcano* de Pío XI (23-XII-1922) traía un augurio de paz para la Iglesia y para un mundo inquieto, que había salido pocos años antes de una gran guerra y caminaba hacia otra guerra todavía mayor. La *Ecclesiam suam* de Pablo VI (6-VIII-1964) constituía una profunda exposición del misterio de la Iglesia, fruto de su meditación personal de muchos años, y enunciaba las normas para un diálogo cristiano con todos los hombres. «El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia»: así comienza la encíclica *Redemptor hominis* (4-III-1979), la primera de Juan Pablo II, cuyas palabras inaugurales al ser elegido habían sido una invitación a la humanidad para abrir las puertas a Cristo.

El magisterio pontificio tuvo a veces que afrontar peligros de desviación doctrinal. Así ocurrió con la crisis modernista de comienzos de siglo. El «modernismo» fue un movimiento complejo y ambiguo –«encrucijada de todas las herejías» se le llamó– en el que se dieron cita explicables afanes renovadores de las ciencias eclesiásticas con la recepción de influjos muy diversos –racionalistas, positivistas, protestantes liberales, etc.– capaces de vaciar de contenido sobrenatural la fe católica. La encíclica *Pascendi* (8-IX-1907) de San Pío X y las enérgicas medidas disciplinares cerraron rápidamente la crisis, «aunque –como ha escrito J. L. Illanes– no sin producir heridas –Loisy y Tyrrell entre otros abandonaron la Iglesia– y sin dejar tras de sí algunas cuestiones necesitadas de estudio y reflexión ulteriores». La más conocida encíclica de Pío XII fue seguramente la *Humani generis* (12-VIII-1950) que, en la línea del magisterio de Pío X, ex-

presaba su inquietud por la aparición de ciertos movimientos doctrinales en pro de una renovación teológica y una apertura mayor al mundo contemporáneo. El papa, sin condenar explícitamente a ningún autor, ponía en guardia frente a las conclusiones equivocadas a que podían conducir determinados planteamientos. Mas no resulta posible reseñar aquí las numerosas encíclicas de los papas de este siglo. Bastará con recordar algunas de las más relevantes en los principales campos que han merecido la atención del Magisterio pontificio.

6. *Las encíclicas*

Ha habido encíclicas con un denso contenido teológico. Así la *Quas primas* de Pío XI (11-XII-1925), en la que exponía la doctrina de la realeza de Cristo e instituía la festividad litúrgica de Cristo Rey; la *Mystici corporis* de Pío XII (29-VI-1943), sobre la naturaleza de la Iglesia como Cuerpo místico de Cristo; la *Divino afflante Spiritu* (30-IX-1943) acerca de la Sagrada Escritura y su interpretación, la *Mediator Dei* (30-XI-1947) sobre la liturgia y el sacerdocio, y la *Humani Generis* (12-VIII-1950), a propósito de la aparición de la llamada «Nueva Teología». El rico contenido teológico caracteriza igualmente tres encíclicas de Juan Pablo II: *Redemptor hominis,* ya citada, *Dives in misericordia* (30-XI-1980) y *Dominum et Vivificantem* (18-VI-1986), sobre cada una de las tres divinas Personas, el Hijo, el Padre y el Espíritu Santo, respectivamente. La bula *Munificentissime Deus* de Pío XII, por la que definió el dogma de la Asunción de María, es también su gran aportación a la Mariología; sobre la Virgen María versa igualmente la encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II (25-III-1987).

Los papas del siglo XX han dedicado una particular atención a los problemas de orden moral en una época de la historia humana en que la confusión sobre las grandes cuestiones de esta índole se ha extendido hasta extre-

mos jamás sospechados. Pío XI consagró en 1930 una importante encíclica –la *Casti Connubii*– a exponer la doctrina católica sobre el matrimonio, cuando comenzaban a difundirse corruptelas amenazadoras para esta institución. Enorme resonancia tuvo la encíclica de Pablo VI *Humanae Vitae* (25-VII-1968) acerca de la vida conyugal, con especial atención a la paternidad responsable y a los métodos lícitos de regular rectamente la procreación. Esta encíclica provocó una fuerte «contestación» en determinados ambientes, que todavía no ha terminado de acallarse, a la que no son ajenos poderosos movimientos internacionales que ejercen presión para tratar de imponer en el mundo un férreo control de la natalidad, recurriendo a todos los medios, sin excluir el aborto que ha sido legalizado o despenalizado en muchos países del mundo. Los errores que se han introducido incluso entre algunos cultivadores de la Teología Moral y la creciente confusión de las conciencias, a que ya se ha aludido, movió a Juan Pablo II a publicar una gran encíclica, la *Veritatis splendor* (6-VIII-1993), en la que se plantea una amplia reflexión «sobre el conjunto de la enseñanza moral de la Iglesia, con el fin de recordar algunas verdades fundamentales de la doctrina católica que, en el contexto actual, corren el riesgo de ser deformadas o negadas».

Dos últimos grupos de encíclicas y otros documentos pontificios es preciso aún mencionar para concluir esta sucinta y rápida visión de algunos aspectos fundamentales del Magisterio pontificio en el siglo XX. El primero lo integran los documentos sobre doctrina social cristiana, comenzando por la *Quadragesimo anno* (15-V-1931), la célebre encíclica de Pío XI, publicada a los cuarenta años de la *Rerum Novarum* de León XIII, y en la cual los principios inmutables se acomodaban en su aplicación a las nuevas circunstancias. Pablo VI hizo lo propio con la «carta apostólica *Octogesima adveniens* (14-V-1971), al cumplirse ocho décadas de la encíclica leonina, tras haber dedicado antes la *Populorum progressio* (26-III-1967) a los problemas inéditos planteados por los pueblos en vías de desarrollo.

Juan Pablo II ha dedicado tres encíclicas a la doctrina social cristiana, aparecidas en fechas relacionadas con textos magisteriales de sus predecesores: la *Laborem exercens*, sobre el trabajo humano, en el nonagésimo aniversario de la *Rerum Novarum* (14-IX-1981), la *Sollicitudo rei socialis*, sobre los problemas del desarrollo en el mundo contemporáneo, al cumplirse veinte años de la *Populorum progressio* de Pablo VI y todavía la *Centessimus annus* (1-V-1991), a los cien años de la encíclica social de León XIII, en la que el papa glosa la apertura producida en Europa tras la desaparición del «telón de acero» y expone las formas de realizar en este nuevo contexto la armonía de la propiedad privada con el destino universal de los bienes del mundo.

Finalmente, y para terminar este resumen de la actividad magisterial de los papas es conveniente aludir a dos encíclicas que por su estrecha relación constituyen un grupo propio y fueron importantes pese a contemplar una concreta situación histórica, la Europa de 1937. Se trata de dos encíclicas de Pío XI, aparecidas en el brevísimo lapso de cinco días: la *Mit brennender Sorge* (14-III-1937), denunciando la doctrina racista, totalitaria y religiosamente pagana del Nacional Socialismo alemán, y la *Divini Redemptoris* (19-III-1937), condenatoria del «comunismo ateo», inspirado en una ideología encaminada a derrumbar el orden social y «a socavar los cimientos mismos de la civilización cristiana». En Italia, aunque las relaciones de la Santa Sede con el Fascismo, conocieron momentos de tensión, con motivo, sobre todo, de las actividades de la Acción Católica, y en especial de sus juventudes universitarias, nunca llegó a producirse una ruptura.

7. *Los papas ante las persecuciones religiosas*

El Pontificado romano del siglo XX ha conocido momentos difíciles en la vida de no pocas Iglesias que han sufrido duras persecuciones en diversas partes del mun-

do. El primer problema que hubo de afrontar San Pío X a raíz de su elección fue la crisis producida en Francia, de resultas del anticlericalismo militante de los gobiernos radicales. Entre 1904 y 1908 la situación se agravó gradualmente con la adopción de sucesivas medidas contra la Iglesia: prohibición de enseñar a las Congregaciones, expulsión de religiosos, ruptura del Concordato de 1801, e incluso de las relaciones diplomáticas, incautación de los bienes eclesiásticos fueron algunas de las medidas persecutorias. La normalización de la vida religiosa no se produjo hasta después de la terminación de la Guerra europea. En Méjico, el sectarismo anticatólico de los gobernantes, y la respuesta del campesinado católico dio lugar a la guerra de los «cristeros», especialmente dura entre los años 1927 y 1929. Pío XI intervino reiteradamente, denunciando la persecución en la encíclica *Acerbi animo* (29-IX-1932) y pedía a los católicos que resistieran «por todos los medios legítimos». El papa no aprobaba la lucha armada y preconizaba el más intenso recurso a la Acción Católica, en la que tenía puestas tantas esperanzas.

La Guerra civil española y la implacable persecución que se desencadenó contra los católicos en la llamada «zona republicana» dieron lugar a varias intervenciones de Pío XI, y esa tragedia fue sin duda una de las razones que le movieron a publicar la encíclica *Divini Redemptoris* contra el Comunismo, promotor principal de la lucha antirreligiosa en España. El Comunismo, desde su instauración en Rusia en 1917, había dado muerte a innumerables clérigos y fieles de la Iglesia ortodoxa. Al final de la Segunda Guerra Mundial, muchos millones de católicos de la Europa central y oriental cayeron bajo el dominio de la Unión Soviética –como la Iglesia uniata de Ucrania, que fue suprimida– o bien de los gobiernos comunistas de los países satélites. Los cardenales Stepinac y Mindszenty, Wiszynski y Beran fueron figuras simbólicas de los padecimientos sufridos por la Iglesia en sus respectivos países, y artífices también de la defensa

de la fe de sus pueblos. En las décadas de los setenta y ochenta, la Santa Sede, por obra en parte de la «Ostpolitik» promovida por Mons. Casaroli, que fue secretario de Estado con Juan Pablo II, logró ciertas mejoras en la situación de la Iglesia en algunos países del este de Europa. Pero hizo falta esperar al derrumbamiento del «telón de acero», en los años 1989-1990, para que pudiera introducirse en aquellas tierras la libertad religiosa.

8. *La personalidad internacional de la Santa Sede: Los Pactos Lateranenses*

En las relaciones con los estados, la posición internacional del Pontificado fue afianzándose, al paso que declinaba el virulento anticlericalismo decimonónico, que sin embargo tuvo todavía violentas reviviscencias en países como Portugal tras la caída de la Monarquía o España, durante los años de la Segunda República. El papa Benedicto XV trató reiteradamente de conseguir una solución negociada en el curso de la Primera Guerra Mundial, pero sus iniciativas fueron desoídas por los contendientes. Más aún, la Santa Sede fue totalmente marginada por los vencedores en la preparación de los tratados de Versalles de 1919, una preterición que a la postre no hubo que lamentar, ya que las injusticias y errores que encerraban aquellos tratados fueron el germen de otra Guerra Mundial, mayor todavía que la anterior y que estallaría apenas veinte años después. La acción internacional del Pontificado en tiempo de Pío XI adquirió particular relieve en el campo de la política concordataria. Fueron numerosos los concordatos suscritos por la Santa Sede con Estados surgidos en buena parte tras el final de la Guerra europea: con Polonia, Lituania, Letonia, Austria, Checoeslovaquia, Rumanía, etcétera; especial importancia revistió el suscrito en 1933 con la Alemania del III^er^ Reich.

El acontecimiento más notable en lo que atañe a la situación jurídica del Pontificado en el ámbito internacional fue, sin embargo, la firma de los Pactos Latera-

nenses (11-II-1929), que pusieron feliz término a la «Cuestión romana». La buena disposición de Pío XI, el pragmatismo político de Mussolini y el paso del tiempo, todo contribuyó a la solución del viejo contencioso. Los Pactos constaban de un tratado, que sancionaba la creación de un pequeño Estado de la Ciudad del Vaticano, y un concordato entre la Santa Sede e Italia. En memoria del acuerdo, la gran avenida que conduce a la Plaza de San Pedro fue bautizada con el simbólico nombre de «Via della Conciliazione». El nuevo Estado Vaticano era, por expreso deseo de Pío XI, de reducidas dimensiones, pero bastaba para constituir el asiento territorial, soberano e independiente, del Pontificado. Quien vivió en Roma los tiempos más difíciles de la Segunda Guerra Mundial pudo comprobar la validez –no sólo teórica, sino también de hecho– del tratado de Letrán. El Estado del Vaticano permaneció neutral, mientras Italia era uno de los beligerantes. Y cuando Roma fue ocupada por el ejército alemán en septiembre de 1943 y permaneció en su poder hasta junio de 1944, la guardia de paracaidistas de la «Wehrmacht», a un metro de la «frontera», pero sin traspasar nunca la franja de losas blancas que separa Italia del territorio vaticano, tenía carácter simbólico: era la mejor demostración del reconocimiento de la independencia y soberanía de la Santa Sede, por parte de un poder político-militar que en el curso de pocos años había violado la mayor parte de las fronteras del Continente europeo.

XIX
EN EL UMBRAL DEL TERCER MILENIO

1. *El papa, peregrino apostólico*

La elección del papa Juan Pablo II, el 16 de octubre de 1978, constituyó un acontecimiento histórico de primera magnitud. Representaba de una parte la ruptura de una tradición multisecular de papas italianos: cuatro siglos y medio habían transcurrido desde la última elección pontificia, en 1522, de un no italiano, el flamenco Adriano de Utrecht, que fue durante menos de dos años el papa Adriano VI. Karol Wojtyla, cardenal arzobispo de Cracovia, que tomó el nombre de Juan Pablo II, era, por otra parte, el primer eslavo que ocupaba la Sede de Pedro, en veinte siglos de historia del Pontificado. Y todavía más: el nuevo papa procedía de la Iglesia del este de Europa –de aquella llamada «Iglesia del silencio»–, y su elección se producía cuando faltaban todavía bastantes años para que la libertad religiosa fuera reconocida en las anchas tierras del Oriente europeo.

La expectación que despertó la elección no ha quedado defraudada por el ulterior curso de los acontecimientos, en los que no faltaron siquiera horas de dramática ansiedad. Juan Pablo II ha sido, al cabo de muchos siglos, un papa que ha derramado su sangre en el ejercicio de su ministerio. El atentado sufrido el 13 de mayo de 1981 puso en grave peligro su vida, pero en nada redujo el ritmo de su trabajo apostólico. Por otra parte, Karol Wojtyla inició desde el primer momento un nuevo estilo en el ejercicio del oficio papal, bien visible hasta en los tradicionales signos externos. Pablo VI todavía ci-

ñó al comienzo de su pontificado la tiara de las tres coronas, símbolo de la plenitud de poder en el mundo; Juan Pablo II no fue coronado, usó sólo la mitra episcopal y nunca fue llevado en la «silla gestatoria». El rasgo característico de su acción pastoral ha sido la aproximación personal a todos los pueblos del mundo. Los viajes papales han llegado hasta los más apartados rincones del orbe y resultan ahora posibles gracias a la rapidez del transporte aéreo. Esos viajes los inició Pablo VI con sus visitas a Jerusalén, Fátima, la India, Colombia, Filipinas, etc., y también a Nueva York, para hablar ante la Asamblea de las Naciones Unidas. Juan Pablo II multiplicó los viajes que le han llevado una y otra vez a través de los cinco Continentes: más de un millón de kilómetros ha recorrido el papa en sus desplazamiento, diseñando una imagen nueva del ministerio del Vicario de Cristo: la del «papa peregrino» –tan distinta del «prisionero del Vaticano» del siglo XIX–, que ejercita de un modo inédito la «solicitud de todas las Iglesias» de que hablaba San Pablo (*2 Cor* 11, 28), pero no limitada al espacio geográfico del mundo mediterráneo, que fue el del Apóstol, sino extendida ahora a todas las Iglesias de la tierra.

Juan Pablo II ha asumido un indiscutible liderazgo en la humanidad contemporánea, que le reconocen sin reservas tanto católicos como acatólicos. En su época se ha intensificado cada vez más la presencia de la Santa Sede en todos los ámbitos internacionales: una presencia fundada no sólo en su autoridad religiosa y espiritual, sino también en el estatuto jurídico de Estado independiente y soberano, que corresponde a la Ciudad del Vaticano. El Cuerpo diplomático ante la Santa Sede representa prácticamente a todos los países del mundo, y en esos países se encuentran también acreditados los Nuncios o Delegados Apostólicos. La Sede Apostólica se halla igualmente presente en los grandes Organismos internacionales, como las Naciones Unidas, la Unesco, la FAO, la OIT, el Consejo de Europa, etc. La Santa Sede

ha participado igualmente, por derecho propio, en las Conferencias internacionales reunidas para debatir los grandes problemas de la humanidad contemporánea y sus intervenciones han revestido extraordinaria importancia, como se ha puesto de manifiesto, entre otras ocasiones, en la Conferencia sobre la población celebrada en El Cairo en noviembre de 1994, en la de Pekín sobre la mujer, de septiembre de 1995 y en la de Estambul de junio de 1996, en torno al problema mundial de la vivienda.

Hay que advertir, sin embargo, para evitar confusiones –ya se aludió a ello en el capítulo anterior–, que el reconocimiento de la personalidad internacional de la Santa Sede no es fenómeno reciente, sino que cuenta con una larga a ininterrumpida tradición. La representación pontificia ante los Estados tiene un antiguo precedente en los «apocrisarios» que, durante los siglos VI al VIII, el pontífice romano acreditaba cerca del emperador cristiano de Oriente. La representación papal, personificada en la Edad Media por legados «a latere», condujo en el siglo XVI en la creación de nunciaturas permanentes en los principales Estados católicos: España, Francia, el Imperio, Venecia, etc... Del desarrollo de la representación diplomática de la Santa Sede puede dar idea el siguiente hecho: la primera nunciatura en un país de América latina –el Brasil– no se creó hasta 1901; en la actualidad hay nuncios acreditados en todos los países del Continente americano.

Los concordatos –acuerdos entre la Santa Sede y los Estados, con rango de tratado internacional– constituyen otra significativa manifestación de la personalidad internacional de la Sede Romana y tienen también remotos precedentes. Baste recordar el concordato de Worms de 1122, suscrito por el papa Calixto II y el emperador Enrique V que –como ya se dijo– puso fin a la cuestión de las «Investiduras». Notable importancia tuvieron igualmente el concordato con Francia, en tiempo de Francisco I, el de 1801 entre Pío VII y Napoleón, el de Pío IX y el Impe-

rio austro-húngaro de 1866 y los tres concordatos con España de 1753, 1851 y 1953. La actividad concordataria –ya se indicó más arriba– fue muy intensa durante el pontificado de Pío XI: catorce concordatos se pactaron en el período de entreguerras, algunos tan famosos como el suscrito con Italia, integrado en los tratados de Letrán, y el de 1933 con la Alemania de Hitler. Cabe recordar aún los arbitrajes de la Santa Sede en conflictos entre Estados, como el de León XIII que puso fin a las diferencias entre España y el Imperio alemán por la soberanía sobre las islas Marianas y Carolinas; mucho más reciente ha sido el arbitraje pontificio entre Argentina y Chile, que solucionó el contencioso en torno al canal de Beagle.

2. *La Iglesia en una sociedad secularizada*

En lo que se refiere a la vida interna de la Iglesia, Juan Pablo II llegó a la Cátedra de Pedro al cabo de un largo período de crisis religiosa, que ensombreció los últimos años del pontificado de Pablo VI. Se secularizaron decenas de miles de sacerdotes, religiosos y religiosas, se vaciaron seminarios y noviciados, como si «el humo de Satanás», según la gráfica expresión de Pablo VI, hubiera invadido la Iglesia. La «contestación» de grupos de «teólogos» contra el Magisterio pontificio se propagó y la confusión llenó de perplejidad a muchas conciencias. El abandono del sacramento de la Penitencia fue signo inequívoco de una pérdida del sentido del pecado, que en considerables sectores del pueblo cristiano alcanzó la amplitud de fenómeno colectivo. En varios países de la América latina de mayoría católica, aunque con indudables lacras de desigualdad social, una equivocada «Teología de la liberación», inspirada en la dialéctica marxista, pretendió imponer en sus Iglesias como objetivo primordial la lucha por la liberación de las injusticias y opresiones terrenas, con deliberado silenciamiento de las realidades sobrenaturales; un error que ha llegado a

provocar, como consecuencia sin duda impensada, que el vacío religioso y espiritual así creado haya venido a llenarlo una increíble proliferación de sectas.

En los países del «primer mundo» –Europa occidental y América del norte, donde la «sociedad de bienestar» se encuentra más o menos implantada– la crisis iniciada después del concilio Vaticano II produjo una oleada secularizadora que apartó de la práctica cristiana a muchos fieles, en especial de las jóvenes generaciones, con deficiente formación religiosa. El hedonismo, la sensualidad fomentada por muchos medios de comunicación social, el materialismo práctico y gozador, la quiebra de los principios morales y muchos factores más han provocado un derrumbamiento de los fundamentos espirituales, o simplemente éticos en sociedades de vieja solera cristiana. La epidemia del divorcio y las separaciones matrimoniales han causado graves daños a la institución familiar. La legalización del divorcio por casi todos los países occidentales ha ido seguida de ordinario por la despenalización del aborto. La invasión de las drogas, la reivindicación de reconocimiento legal de las uniones antinaturales, la presión en favor de la eutanasia, el terrorismo, etc., son otros tantos fenómenos de triste actualidad en la sociedad contemporánea.

Pero una visión de la sociedad actual en los países desarrollados sería parcial y resultaría falsa si no se hiciera también mención de los numerosos puntos de luz y claridades, que aparecen entremezclados con las sombras. Muchas gentes –y en particular los jóvenes– sienten vivamente la solidaridad con los demás, sobre todo con los más necesitados, aprecian y valoran la justicia y la fraternidad entre los hombres, son capaces de sacrificarse por causas nobles. Innumerables matrimonios viven heroicamente sus deberes de estado y han creado auténticas familias cristianas; y son también muchos los que responden con generosidad a la llamada de Dios, para dedicar plenamente la vida a su servicio. Y todos lo hacen ejerciendo su libertad de hijos de Dios, en un ambiente mu-

chas veces adverso, a contra corriente del conformismo y de la moda.

3. *La nueva evangelización*

Ésta es, a grandes rasgos, la sociedad en buena medida secularizada y neopagana de finales del siglo XX, ante la cual el Papa Juan Pablo II ha convocado a los cristianos para la urgente empresa de una nueva evangelización. Una convocatoria renovada de continuo en sus viajes por el mundo o en las habituales alocuciones de sus audiencias romanas, y a la cual el mismo pontífice ha contribuido desde los comienzos del pontificado, con numerosos documentos magisteriales, que sirven de guía y segura orientación. La defensa de la vida frente a la «cultura de la muerte» –y en particular la vida de los no nacidos, amenazada por la difusión del aborto y su admisión en los ordenamientos legales– fue el objeto de la encíclica «El Evangelio de la vida», de 25 de marzo de 1995. La celebración en 1994 del «Año Internacional de la familia» –una iniciativa de las Naciones Unidas, acogida y hecha también suya por la Iglesia– sirvió de ocasión para la extensa «Carta a las familias», suscrita por el papa el 2 de febrero de 1994, en la que expone la doctrina católica acerca del matrimonio y de la función que la institución familiar ha de cumplir en una «civilización del amor». El papel de la mujer en la Iglesia y en la sociedad actual –no siempre expresado con acierto por los feminismos militantes– ha sido reiteradamente expuesto por el pontífice, sobre todo en dos Cartas apostólicas: «La dignidad de la mujer», de 1988, y la «Carta de Juan Pablo II a las mujeres», fechada el 29 de junio de 1995, cuando se aproximaba la apertura de la IV Conferencia mundial sobre la mujer, celebrada en Pekín en septiembre del mismo año. La gran encíclica «El esplendor de la verdad» –a la que ya se aludió– constituye una clara y minuciosa exposición de los principios de la doctrina cristiana, hecha

en una circunstancia histórica en que los criterios morales estaban particularmente necesitados de ser expuestos con claridad por el Magisterio eclesiástico.

4. *Acontecimientos eclesiales*

El pontificado de Juan Pablo II, en la línea de su fiel continuidad con respecto al concilio Vaticano II, ha llevado a buen término dos obras de extraordinaria importancia para la vida de la Iglesia: la conclusión del nuevo Código de Derecho Canónico y la redacción de un «Catecismo de la Iglesia Católica». El Código, que vino a sustituir al Pío-Benedictino de 1917, fue promulgado por la Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges*, de 25 de enero de 1983 y entró en vigor el primer Domingo de Adviento del mismo año. Anunciado por Juan XXIII veinticuatro años antes, su preparación había sido larga y en él pudo quedar recogida toda la normativa conciliar. La publicación del Código de 1983 sirvió también para poner término a un vacío legal que, dada su larga duración, había creado en la práctica una situación de incertidumbre jurídica que no era beneficiosa para la vida de la Iglesia. El «Catecismo de la Iglesia Católica» ha venido a cumplir, tras el Vaticano II, una función similar a la del «Catecismo de San Pío V» después del concilio de Trento. La redacción del «Catecismo» fue una de las conclusiones del Sínodo de los Obispos de 1985, reunido para celebrar el vigésimo aniversario de la clausura del concilio Vaticano II. Los Padres sinodales expresaron entonces el deseo de «que fuese redactado un Catecismo o compendio de toda la doctrina católica, tanto sobre la fe como sobre la moral, que sería como un texto de referencia para los catecismos o compendios que se redactan en los diversos países». El «Catecismo» apareció precedido por la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, fechada el 11 de octubre de 1992, trigésimo aniversario de la apertura del concilio.

Otro acontecimiento relevante del pontificado de Juan Pablo II fue la erección del *Opus Dei* como Prelatura personal, en virtud de la Constitución Apostólica *Ut sit* de 28 de noviembre de 1982. Las Prelaturas personales –reguladas por el Concilio Vaticano II y recogidas en el nuevo Código de Derecho Canónico de 1983– son instituciones compuestas por sacerdotes y diáconos del clero secular y fieles laicos que pertenecen a la estructura pastoral y jerárquica de la Iglesia. Al frente de la Prelatura está un Prelado, nombrado por el Romano Pontífice y que es su Ordinario Propio. El *Opus Dei*, nacido en Madrid el 2 de octubre de 1928, había obtenido la aprobación pontificia del papa Pío XII en el año 1950. En 1982, al término de un largo itinerario jurídico, el *Opus Dei* recibió la veste canónica adecuada a su propio carisma: a su naturaleza de porción del Pueblo de Dios, cuyos miembros –varones y mujeres, célibes y casados, sacerdotes y laicos– tratan de vivir la plenitud de la vida cristiana en el trabajo profesional y en el cumplimiento de los deberes ordinarios y de servir así a la Iglesia en el lugar que cada uno ocupa en medio de la sociedad. Una sociedad en la que la Obra, como la levadura de la parábola evangélica, cumple la misión de fermentar la masa y difundir entre ella la vida cristiana. Diez años después de la erección de la Prelatura, el 17 de mayo de 1992, el Fundador del Opus Dei, el Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer, fue beatificado por el papa Juan Pablo II en la Plaza de San Pedro, ante una inmensa muchedumbre de fieles.

5. *El empeño ecuménico*

En el tránsito del segundo al tercer milenio de la era cristiana, y cuando la Iglesia alcanza de hecho una universalidad sin precedentes, el anhelo ecuménico aparece como un claro signo de los tiempos. Juan Pablo II, un papa que es hijo de un pueblo eslavo hizo un significativo gesto que puso de manifiesto su amplia visión de la

Cristiandad europea: por la encíclica *Slavorum apostoli* (2-VI-1985) nombró co-patronos de Europa a dos orientales, los santos hermanos Cirilo y Metodio, para que lo fueran junto a San Benito, el Padre de los monjes de Occidente, hecho patrono por Pablo VI. La encíclica *Ut omnes unum sint,* sobre el empeño ecuménico (25-V-1995), ha de considerarse un documento clave para comprender este gran anhelo que constituye una de las directrices fundamentales de su pontificado.

El concilio Vaticano II, en el decreto *Unitatis redintegratio,* lamentaba la división entre los cristianos, que «contradice clara y abiertamente la voluntad de Cristo». La encíclica *Ut omnes unum sint* –declara el papa– «quiere contribuir a sostener el esfuerzo de cuantos trabajan por la causa de la unidad», y «éste –dice– es un preciso deber del Obispo de Roma, como sucesor del apóstol Pedro». La encíclica encierra particular importancia en lo que se refiere al singular ministerio de unidad del Pontífice romano. La Iglesia Católica –afirma Juan Pablo II– «es consciente de haber conservado el ministerio del Sucesor del apóstol Pedro, 'el Obispo de Roma que Dios –como dijo el concilio– ha constituido como principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad'». El papa pone de relieve cómo «después de siglos de duras polémicas las otras Iglesias y Comunidades eclesiales escrutan cada vez más con una mirada nueva este ministerio de unidad»; y en testimonio de ello aduce el hecho de que, en la asamblea mundial de la comisión «Fe y Constitución» del Consejo Mundial de las Iglesias celebrada en Santiago de Compostela en agosto de 1993, los participantes recomendaron que la mencionada comisión «inicie un nuevo estudio sobre la cuestión de un ministerio universal de la unidad cristiana».

¿Cómo habrá de contribuir el Pontificado al cumplimiento del noble designio de la unidad cristiana? El papa invita a profundizar en la relación existente entre Potestad primacial y servicio «Según la hermosa expresión del papa Gregorio Magno –escribe– mi ministerio

es el de *servus servorum Dei.* Esta definición preserva de la mejor manera el riesgo de separar la Potestad –y en particular el Primado– del ministerio, lo que estaría en contradicción con el significado de potestad según el Evangelio: 'Yo estoy en medio de vosotros como el que sirve' (*Lc* 22, 27)». Heredero de la misión de Pedro –precisa luego el papa– en la Iglesia fecundada por la sangre del Príncipe de los Apóstoles, el Obispo de Roma ejerce un ministerio que tiene su origen en la multiforme misericordia de Dios... La autoridad propia de este ministerio está toda ella al servicio del designio misericordioso de Dios y debe ser siempre considerada en este sentido. Su poder se explica así.

6. *El ministerio de unidad del Primado Romano*

La misión del Pontífice Romano es la de contribuir de modo primordial al logro de la unidad, mediante el cumplimiento de la función específica que le corresponde en la Iglesia. «El Obispo de Roma –escribe Juan Pablo II en la encíclica a que venimos haciendo referencia– con el poder y la autoridad sin las cuales esta función sería ilusoria, debe asegurar la comunión de todas las Iglesias... Corresponde al Sucesor de Pedro recordar las exigencias del bien común de la Iglesia, si alguien estuviera tentado de olvidarlo en función de sus propios intereses. Tiene el deber de advertir, poner en guardia, declarar a veces inconciliable con la unidad de la fe esta o aquella opinión que se difunde. Puede incluso –en condiciones bien precisas señaladas por el concilio Vaticano I– declarar *ex cathedra* que una doctrina pertenece al depósito de la fe. Testimoniando así la verdad, sirve a la unidad.» El papa, en fin, abre unas perspectivas de indudable importancia para el camino hacia una futura unidad, en la que puedan encontrar su lugar todos los cristianos: «La comunión plena y visible de todas las Comunidades, en las que gracias a la fidelidad de

Dios habita su Espíritu, es el deseo ardiente de Cristo. Estoy convencido –prosigue– de tener al respecto una responsabilidad particular, sobre todo al constatar la aspiración ecuménica de la mayor parte de las Comunidades cristianas, y al escuchar la petición que se me dirige de encontrar una forma de ejercicio del Primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva».

Esta situación nueva pudiera hallar sus precedentes en la historia, e inspirar una forma de ejercicio de la potestad primacial análoga a la que fue válida a lo largo de diez siglos. «Durante un milenio –recuerda Juan Pablo II, recogiendo palabras del concilio Vaticano II–, los cristianos estuvieron unidos 'por la comunión fraterna de fe y vida sobrenatural, siendo la Sede Romana, con el consentimiento común, la que moderaba cuando surgían disensiones entre ellas en materia de fe o de disciplina'.» La forma de ejercicio del Primado papal durante el primer milenio, adecuada a las nuevas circunstancias de los tiempos, podría servir para recomponer la unidad de los cristianos del tercer milenio y dar así cumplimiento al mandato de Cristo: *ut omnes unum sint,* que todos los discípulos lleguen a ser una sola cosa.

[illegible]

Esta situación nueva pudiera hallar sus precedentes en la historia, a manera una forma de ejercicio de la potestad primacial análoga a la que fue válida a lo largo de tantos siglos. Durante un milenio —recuerda Juan Pablo II, recogiendo palabras del concilio Vaticano II— los cristianos estuvieron unidos por la comunión fraterna de fe y vida sacramental, siendo la Sede Romana, con el consentimiento común, la que moderaba cuando surgían disentimientos entre ellas en materia de fe o de disciplina. La forma de ejercicio del Primado papal durante el primer milenio, adecuada a las nuevas circunstancias de los tiempos, podría servir para recomponer la unidad de los cristianos del tercer milenio y dar así cumplimiento al mandato de Cristo, el ut unum sint, que todos los discípulos lleguen a ser una sola cosa.

XX
CONSIDERACIONES FINALES

Los veinte siglos que hemos podido contemplar a lo largo de las páginas precedentes invitan al Autor a formular algunas consideraciones que le han sido sugeridas por una serena meditación de los acontecimientos que han ido jalonando la vida de la Iglesia y del mundo. Las conclusiones que se exponen a continuación son aquellas a que podría llegarse al término de esta rápida exposición de la historia del Pontificado Romano.

1º. Dos milenios de historia cristiana acreditan sobradamente a los ojos de cualquier observador sin prejuicios que el Primado de Pedro y de sus sucesores los Obispos de Roma es un elemento fundamental de la constitución querida para la Iglesia por su Fundador Jesucristo. Mas ha de quedar claro que la institución del Pontificado y el ejercicio por sus titulares de la función primacial se han desarrollado en el tiempo y contando con el transcurso del tiempo, de acuerdo con la ley del crecimiento que preside la vida de la Iglesia y que anunciaron las parábolas del Reino: la de la levadura que fermenta la masa, la del grano de mostaza que se convierte en árbol.

2º. La historia del Pontificado es una epopeya humano-divina, y ello se ha puesto especialmente en evidencia en los momentos más oscuros. Se patentiza en ella –como señaló lúcidamente J. Ratzinger en una conferencia pronunciada en Roma en abril de 1991– la constante realización a través del tiempo de la tensión entre el don de Dios y las pobres fuerzas humanas, que ya se hizo evidente a la hora de la concesión del Primado. A

la confesión de Pedro sigue la respuesta de Jesús: «Bienaventurado eres Simón, hijo de Juan, porque no te ha revelado eso ni la carne ni la sangre sino mi Padre que está en los Cielos. Y yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia» (*Mt* 16, 17-18). Y poco después, en rudo contraste, cuando Pedro trata de reprenderle porque el Señor anuncia a sus discípulos su futura Pasión y Muerte, la respuesta de Jesús es de extrema dureza: «¡Apártate de mí, Satanás! Eres escándalo para mí, pues no sientes las cosas de Dios sino las de los hombres» (*Mt* 16, 23). Pedro, roca, fundamento de la Iglesia, pero también piedra de escándalo. «El que por don de Dios –comenta Ratzinger– puede ser una roca firme, es por sí mismo una piedra del camino, ocasión de tropiezo. La tensión entre el don de Dios y las propias fuerzas aparece aquí claramente, anticipando de algún modo todo el drama de la historia del Papado, en la que encontramos siempre dos elementos: por un lado el Papado, por una fuerza que no surge de su interior, permanece como el fundamento de la Iglesia; y al mismo tiempo, algunos papas, por sus características personales, se convierten en piedra de escándalo.»

3º. El Pontificado Romano tuvo siempre conciencia cierta de la universalidad del Primado. El título de patriarca de Occidente que lleva el papa es el reflejo de una concepción eclesiológica de corte oriental y no tiene consistencia real. Como concluye A. Garuti en su libro sobre el papa, patriarca de Occidente, ha de desecharse históricamente cualquier distinción entre las funciones primacial y patriarcal del Pontífice Romano.

4º. La imagen de la función primacial del papa pudo aparecer distorsionada durante largo tiempo por haberse puesto unilateralmente el acento sobre la suprema potestad del Pontífice romano, dejando en un segundo plano el aspecto de servicio inherente al ministerio del Vicario de Cristo. La raíz de este fenómeno estuvo en la situación de vacío de autoridad que se produjo en el Occidente europeo, tras la caída del Imperio romano. Desaparecidas

las estructuras seculares de poder, los papas –y también los obispos– hubieron de asumir, ejerciendo una función de suplencia, competencias de orden temporal, en defensa de una sociedad en crisis y rodeada de peligros. Luego, a partir de la restauración del Imperio occidental, las relaciones entre las dos cabezas de la Cristiandad –la espiritual y la temporal– se plantearon durante siglos en términos de superioridad de una u otra potestad. El concepto de *plenitudo potestatis* fue la formulación canónica del principio de la supremacía del Pontificado en la sociedad cristiana, que inspiró la llamada «Teocracia medieval». La Teocracia papal conservó una afectiva vigencia en los siglos XII y XIII e hizo crisis a comienzos del siglo XIV, a raíz del enfrentamiento de Bonifacio VIII con Felipe el Hermoso de Francia. Las bulas pontificias de concesión de tierras ultramarinas a España y Portugal en el siglo XV, fundadas en el señorío universal del papa sobre el orbe, fueron ya claros anacronismos.

5º. En el Oriente cristiano, la autoridad primacial del papa, reconocida durante el primer milenio, se ejerció, sin embargo con menos intensidad que en Occidente. La Sede romana fue considerada como centro de unidad, y en comunión con ella estuvieron las Iglesias que permanecían fieles a la ortodoxia. La fe del papa, Obispo de Roma, constituyó un criterio seguro de certeza para toda la Iglesia. Las aclamaciones a la carta dogmática enviada por el papa León I Magno al concilio de Calcedonia (451) –«¡Pedro ha hablado por boca de León!»– y las tributadas dos siglos más tarde por el concilio III de Constantinopla (680-681) a la exposición doctrinal cristológica del papa Agatón atestiguan hasta qué punto, a los ojos de los orientales, la fe del Obispo de Roma era la fe de Pedro. Este reconocimiento del Primado de fe coexistió sin embargo con la reivindicación de una amplia autonomía en materia de jurisdicción. La supervivencia del Imperio cristiano de Oriente, la importancia adquirida por la sede de Constantinopla, y las estructuras patriarcales articuladas en buena medida sobre un fondo de diversi-

dades regionales, étnicas y culturales fueron factores que propiciaron la reivindicación de aquella autonomía jurisdiccional. Eso no fue óbice para que en reiteradas ocasiones se diera el recurso a la Sede romana como instancia suprema. Así sucedió en Bizancio, tanto en la época de la Iconoclastia como en las alternativas registradas en el curso de las disputas entre los patriarcas Ignacio y Focio, con aquellos que no tenían el respaldo del poder imperial o se sentían en posición desfavorable. En general puede afirmarse que, hasta el Cisma de 1054, en Oriente prevaleció una autonomía jurisdiccional amplia, pero que dejaba a salvo la comunión con Roma y el reconocimiento del Primado de Fe de la Sede Apostólica.

6º. Las circunstancias históricas influyeron también en el ejercicio de la autoridad principal del Pontificado en Occidente. Este ejercicio no siguió en todo momento una progresión ascendente. Así ocurrió en los dos siglos siguientes a la concesión costantiniana de libertad a la Iglesia, durante los cuales los papas intervinieron con creciente intensidad en asuntos internos de las Iglesias regionales. Pero esta línea se quebró en la primera mitad del siglo VI, cuando las relaciones de la Sede Apostólica con aquellas Iglesias se hicieron muy raras y la potestad jurisdiccional apenas se ejerció. Conviene advertir que este eclipse en el ejercicio de la autoridad primacial no fue debido a razones de orden eclesiástico sino, sobre todo, a un cambio de la coyuntura histórica. Roma, como consecuencia de la Guerra gótica, quedó inscrita en el ámbito bizantino y se alejó de Occidente. El Primado no se negaba ni discutía, pero durante mucho tiempo apenas se ejercitó. La consideración de la circunstancia histórica en éste y en otros momentos resulta indispensable para la recta comprensión de hechos y situaciones que influyeron directamente en la vida interna de la Iglesia, y que no pueden entenderse adecuadamente fuera de su contexto.

7º. El conciliarismo de los siglos XIV y XV respondió básicamente a un estado de confusión doctrinal y a una

crisis de conciencia debidos a la situación sin precedentes en la historia del Pontificado provocada por el Cisma de Occidente.

8º. Durante la Edad Moderna, el Estado del Antiguo Régimen promovió en varios países católicos una floración de nacionalismos eclesiásticos –Galicanismo, Josefismo, etc.– tratando de limitar el ejercicio del Primado jurisdiccional del papa mediante las «regalías», el *exequatur*, las reservas beneficiales, el sistema de nombramientos episcopales, etc.; mas esto no fue óbice para recurrir a Roma como instancia suprema en las cuestiones doctrinales. Un caso paradigmático fue el de Luis XIV, imponiendo en su reino los «Artículos orgánicos» galicanos y reclamando a la vez a la Santa Sede las condenas papales del Jansenismo.

9º. La definición dogmática de la Infalibilidad pontificia en el concilio Vaticano I ha servido de una parte para afirmar que esta doctrina pertenece al depósito de la Fe y a la vez para poner fin a dudas y ambigüedades pretéritas, precisando con exactitud la materia y los límites de la autoridad infalible del papa. Cuando ha transcurrido más de un siglo desde el Vaticano I, la experiencia histórica ha venido a confirmar la razón y la oportunidad de la definición del dogma.

10º. En el umbral del tercer milenio, el Pontificado, sin perjuicio de la íntegra salvaguardia de la potestad papal, indispensable para el ejercicio de la misión pastoral del Vicario de Cristo, advierte la conveniencia de atribuir el realce que se merece a la función de servicio propia del Primado papal. Un Primado que aparece así ante los ojos del mundo como instrumento primordial para el logro de la unidad ecuménica, que constituye el anhelo común de un creciente número de cristianos.

[illegible]

8º Durante la Edad Moderna, el Estado del Antiguo régimen pretendía en virtud de su carácter [illegible] lleva-ron de reconocimientos eclesiásticos —galicanismo, febro-nismo, josefinismo, etc.— [illegible] del Pontificado [illegible] las [illegible] episcopales, etc.; más esto no fué obice para recurrir a Roma como instancia suprema en las cuestiones dog-máticas. El caso paradigmático fue el de Luis XIV, im-poniendo, en su contra, los célebres artículos galica-nos y reclamando a la vez a la Santa Sede las condenas formales del jansenismo.

9º La definición dogmática de la infalibilidad pontifi-cia en el Concilio Vaticano I ha servido de una parte para afirmar que esta doctrina pertenece al depósito de la re-velación y a la vez para poner fin a dudas y ambigüedades preté-ritas, precisando con exactitud la materia y los límites de la autoridad infalible del papa. Cuando ha transcurrido más de un siglo desde el Vaticano I, la experiencia histó-rica ha venido a confirmar la razón y la oportunidad de la definición del dogma.

10º En el umbral del tercer milenio, el Pontificado, sin perjuicio de la íntegra salvaguardia de la potestad pri-macial, indispensable para el ejercicio de la misión pastoral del Vicario de Cristo, advierte la conveniencia de sen-sibilizar el realce que se inserte en la función de servicio pro-pia del Primado papal. Un Primado que aparece a los ojos del mundo como instrumento primordial para el logro de la unión ecuménica, que constituye el anhe-lo común de un creciente número de cristianos.

ROMANOS PONTÍFICES
Por orden cronológico (1)
(El tipo menor entre claudátors indica antipapas)

S. Pedro, de Betsaida (Galilea): 42-67.

S. Lino, de Tuscia: 67-76.

S. Anacleto o Cleto, romano: 76-88.

S. Clemente, romano: 88 - 97.

S. Evaristo, griego: 97-105.

S. Alejandro I, romano: 105-115.

S. Sixto I, romano : 115 - 125.

S. Telesforo, griego : 125 - 138.

S. Higinio, griego: 136-140.

S. Pío I, de Aquileya: 140-155.

S. Aniceto, sirio: 155 -156.

S. Sotero, de Campania: 166- 175.

S. Eleuterio, de Nicópolis: 175-189.

S. Víctor I, african : 189 - 199.

S. Ceferino, romano: 199-217.

S. Calixto I romano: 217-222.

[S. Hipólito, romano: 217-235].

S. Urbano I, romano: 222 - 230.

S. Ponciano, romano: 21 jul. 230 - 28 sept. 235.

S. Antero, griego: 21 nov. 235 - 3 en. 236.

S. Fabiano, romano: 10 en. 236-20 en. 250.

S. Cornelio, romano: marzo 251 - jun. 253.

[Novaciano, romano: 251].

S. Lucio I, romano 25 jun. 253 - 5 marzo 254.

S. Esteban I, romano: 12 mayo 254 - 2 agosto 257.

(1) Del «Anuario Pontificio». Si aparecen dos fechas antes del guión, la primera corresponde a la elección papal y la segunda a la inauguración del pontificado.

S. Sixto II, griego: 30 ag. 257 - 6 ag. 258.
S. Dionisio: 22 jul. 259 - 26 dic. 268.
S. Félix I, romano: 5 en. 269-30 dic. 274.
S. Eutiquiano, de Luni: 4 en. 275 - 7 dic. 283.
S. Cayo, dálmata: 17 dic. 283 - 22 abr. 296.
S. Marcelino, romano: 30 jun. 296 - 25 oct 304.
S. Marcelo I, romano: 27 mayo 308 - 16 en. 309.
S. Eusebio, griego: 18 abr. 309 -17 ag. 309.
S. Melquíades, africano: 2 jul. 311 - 11 en. 314.
S. Silvestre I, romano: 31 en. 314 - 31 dic. 335.
S. Marcos, romano: 18 en. 336 - 7 oct. 336.
S. Julio I, romano: 6 febr. 337 - 12 abr. 352.
Liberio, romano: 17 mayo 352 - 24 sept. 366.
[Félix II, romano: 355-22 nov. 365].
Dámaso I, hispano: 1 oct. 366 - 11 dic. 384.
[Ursino *(Ursicino)*: 366-367].
S. Siricio, romano: 15 o 22 o 29 dic. 384 - 26 nov. 399.
S. Anastasio I, romano: 27 nov. 399-19 dic. 401.
S. Inocencio I, de Albano: 22 dic. 401 - 12 marzo 417.
S. Zósimo, griego: 18 marzo 417 - 26 dic. 418.
S. Bonifacio I, romano: 28 o 29 dic. 418 - 4 sep. 422.
[Eulalio: 27 o 29 dic. 418-419].
S. Celestino I, de la Campania: 10 sept. 422 - 27 jul. 432.
S. Sixto III, romano: 31 jul. 432 - 19 ag. 440.
S. León I (Magno), de Tuscia: 29 sept. 440 - 10 nov. 461.
S. Hilario, sardo: 19 nov. 461 - 29 febr. 468.
S. Simplicio, de Tívoli: 3 marzo 468 - 10 marzo 483.
S. Félix III (II), romano: 13 marzo 488 - 1 marzo 492.
S. Gelasio I, africano: 1 marzo 492 - 21 nov. 496.
S. Anastasio II, romano: 24 nov. 496 - 19 nov. 498.
S. Símaco, sardo: 22 nov. 498 - 19 jul. 498.
[Lorenzo: 498, 501-505].
S. Hormisdas, de Frosinone: 20 jul. 514 - 6 ag. 523.

S. Juan I, de Tuscia: 13 ag. 523 - 18 mayo 526.

S. Félix IV, del Sannio: 12 jul. 526 - 22 sept. 530.

Bonifacio II, romano: 22 sept. 530- 17 oct. 532.

[Dióscoro de Alejandría: 22 sept. 530-14 oct. 530].

Juan II, romano: 2 en. 533- 8 mayo 535.

S. Agapito I, romano: 13 mayo 535 - 22 ab. 536.

S. Silverio, de la Campania: 1 jun. 536 - 11 nov. 537.

Vigilio, romano: 29 marzo 537 - 7 jun. 555.

Pelagio I, romano: 16 abr. 556 - 4 marzo 561.

Juan III, romano: 17 jul. 561 - 13 jul. 574.

Benedicto I, romano: 2 jun. 575 - 30 jul. 579.

Pelagio II, romano: 26 nov. 579 - 7 nov. 590.

S. Gregorio I (Magno), romano: 3 sept. 590 - 12 marzo 604.

Sabiniano, de Biera (Tuscia). 13 sept. 604 - 22 febr. 606.

Bonifacio III, romano: 19 febr. 607 - 12 nov. 607.

S. Bonifacio IV, del Marsi: 25 ag. 608 - 8 mayo 615.

S. Deodato (Adeodato) I, romano: 19 oct. 615 - 8 nov. 618.

Bonifacio V, de Nápoles: 23 dic. 619-25 oct. 625.

Honorio I, de la Campania: 27 oct. 625 - 12 oct. 638.

Severino romano: 28 mayo 640 - 2 ag. 640.

Juan IV, dálmata: 24 dic. 640 - 12 oct. 642.

Teodoro I, griego: 24 nov. 642 - 14 mayo 649.

S. Martín I, de Todi: jul. 649 - 16 sep. 655.

S. Eugenio I, romano: 10 ag. 654 - 2 jun. 657.

S. Vitaliano, de Segni: 30 jul. 657 - 27 en. 672.

Adeodato II, romano: 11 abr. 672 - 17 jun. 676.

Domno (Dono), romano: 2 nov. 676 - 11 ab. 678.

S. Agatón, siciliano: 17 jun. 678 - 10 en. 681.

S. León II, siciliano: 17 ag. 682- 3 jul. 683.

S. Benedicto II, romano: 26 jun. 684 - 8 mayo 685.

Juan V, sirio: 23 jul. 685 - 2 ag. 686.

Conón: 21 oct. 686 - 21 sept. 687.

[Teodoro: 687].

[Pascual: 687].

S. Sergio I, sirio: 15 dic. 687 - 8 sept. 701.

Juan VI, griego: 30 oct. 701- 11 en. 705.

Juan VII, griego: 1 marzo 705 - 18 oct. 707.

Sisinio, sirio: 15 en. 708 - 4 febr. 708.

Constantino, sirio: 25 jul. 708 - 9 abr. 715.

S. Gregorio II, romano: 19 mayo 715 - 11 febr. 731.

S. Gregorio III, sirio: 18 marzo 731 - nov. 741.

S. Zacarías, griego: 10 dic. 741-22 marzo 752.

Esteban II, romano: 23 marzo 752 - 25 marzo 752.

Esteban III, romano: 25 marzo 752 - 26 abr. 757.

S. Paulo I, romano: abr., 29 mayo 757 - 28 jun. 767.

[Constantino, de Nepi: 28 jun., 5 jul. 767-769].

[Filipo: 31 jul. 768].

Esteban IV, siciliano: 1, 7 ag. 768 - 24 en. 772.

Adriano I, romano: 1, 9 nov. 772 - 25 dic. 795.

S. León III, romano: 26, 27 dic. 795 - 12 jun. 816.

Esteban V, romano: 22 ag. 816 - 24 en. 817.

S. Pascual I, romano: 25 en. 817 - 11 febr. 824.

Eugenio II, romano: febr. - mayo 824 - ag. 827.

Valentín, romano: ag. 827 - sept. 827,

Gregorio IV, romano: 827 - en. 844.

[Juan: en. 844].

Sergio II, romano: en. 844 - 27 en. 847.

S. León IV, romano: en., 10 abr. 847-17 jul. 858.

Benedicto III, romano: jul., 29 sept, 855-17 abr. 858.

[Anastasio, Bibliotecario: ag. 855 sept. 855, † c. 880].

S. Nicolás I (El Grande), romano: 24 abr. 858 - 13 nov. 867.

Adriano II, romano: 14 dic. 867 - 14 dic. 872.

Juan VIII, romano : 14 dic. 872 - 16 dic. 882.

Marino I, de Gallese: 16 dic. 882 - 15 mayo 884.

S. Adriano III, romano: 17 mayo 884 - sept. 885.

Esteban VI, romano: sept. 885 - 14 sept. 891.

Formoso, ob. de Porto: 6 oct. 891 - 4 abr. 896.

Bonifacio VI, romano: abr. 896 - abr. 896.

Esteban VII, romano: mayo 896 - ag. 897.

Romano, de Gallese: ag. 897 - nov. 897.

Teodoro II, romano: dic. 897 - dic. 897.

Juan IX, de Tívoli: en. 898 - en. 900.

Benedicto IV, romano: en. - febr. 900- jul. 903.

León V, de Ardea: jul. 903 - sept. 903.

[Cristóbal, romano: jul. o sept. 903-en. 904]

Sergio III, romano: 29 en. 904 - 14 abr. 911.

Anastasio III, romano: abr. 911 - jun. 913.

Landón, de la Sabina: jul. 913 - febr. 914.

Juan X, de Tossignano: marzo 914 - mayo 925.

León VI, romano: mayo 928 - dic. 928.

Esteban VIII, romano: dic. 928 - febr. 931.

Juan XI, romano: febr. - marzo 931 - dic. 935.

León VII, romano : 3 en. 936 -13 jul. 929.

Esteban IX, romano: 14 jul. 939 - oct. 942.

Marino II, romano: 30 oct. 942 - mayo 946.

Agapito II, romano: 10 mayo 946 - dic. 955.

Juan XII *(Octaviano)*: 16 dic. 955 - 14 mayo 964.

León VIII, romano: 4, 6 dic. 963 - 1 marzo 965.

Benedicto V, romano: 22 mayo 964 - 4 jul. 966.

Juan XIII, romano: 1 oct. 965 - 6 sept. 972.

Benedicto VI, romano: 19 en. 973 - jun, 974.

[Bonifacio VII, romano (*Francome*): jun. 974 - jul. 974: después ag. 984 - jul. 985].

Benedicto VII, romano: oct. 974 - 10 jul. 983.

Juan XIV de Pavía *(Pedro)*: dic. 983 - 20 jul. 984.

Juan XV, romano: ag. 985 - marzo 986.

Gregorio V *(Bruno, de los duques de Carintia)*: 3 mayo 996 - 18 febr. 999.

[Juan XVI, de Rossano (*G. Filagato*): abr. 997 - febr. 998].

Silvestre II, de Alvernia *(Gerberto)*: 2 abr. 999 - 12 mayo 1003.

Juan XVII, romano *(Sicome)*: jun. 1003 - dic. 1003.

Juan XVIII, romano *(Fasano)*: en. 1004 - jul. 1009.

Sergio IV, romano *(Pedro)*: 31 jul. 1009- 12 mayo 1012.

Benedicto VIII *(Teofilacto, de los condes de Túsculo)*: 18 mayo 1012 - 9 abr. 1024.

[Gregorio: ...1012].

Juan XIX *(Romano, de los condes de Túsculo):* abr. - mayo 1024 - 1032.

Benedicto IX *(Teofilacto, de los condes de Túsculo):* 1032 - 1044).

Silvestre III, romano *(Juan):* 20 en. 1045 - 10 marzo 1045.

Benedicto IX (por segunda vez); 10 abr. 1045 - 1.° mayo 1045,

Gregorio VI, romano *(Juan Graziano):* 5 mayo 1045 - 20 dic. 1046.

Clemente II, de Sajonia *(Suitger, de los señores de Morsleben y Hornburg):* 24, 25 dic. 1046 - 9 oct. 1047.

Benedicto IX (por tercera vez): 8 nov, 1047 - I7 jul.1048,

Dámaso II, de Baviera (*Poppone*): 17 jul. 1048 - 9 ag. 1048,

S. León IX, lorenés *(Bruno, de los condes de Egisheim - Dagsburg):* 12 febr. 1049 - 19 abr. 1054.

Víctor I, alemán *(Gebaerd, de los condes de Dollnstein-Hirschberg):* 16 abr. 1055 - 28 jul. 1057.

Esteban X, lorenés *(Federico, de los duques de Lorena):* 3 ag. 1057 - 29 marzo 1058.

[Benedicto X, romano (*Juan*): 5 abr. 1058-24 en. 1059, † ?].

Nicolás II, de Borgoña *(Gerardo):* 24 en. 1059 - 27 jul. 1061.

Alejandro II *(Anselmo de Baggio):* 1 oct. 1061 - 21 abr. 1073.

[Honorio II, del Veronese (*Cadalo*): 28 oct. 1061 - 1072].

S. Gregorio VII, de Tuscia *(Hildebrando):* 22 abr., 30 jun. 1073 - 25 mayo 1085.

[Clemente II, de Parma *(Witberto)*: 25 jun. 1080, 24 marzo 1084 - 8 sept, 1100].

B. Víctor III, de Benevento *(Dauferio: Desiderio):* 24 mayo 1086 - 16 sept. 1087.

B. Urbano II, francés *(Odón de Lagery):* 12 marzo 1088 - 28 jul. 1099.

Pascual II, de Bieda *(Raniero):* 13, 14 ag. 1099 - 21 en. 1118.

[Teoderico, ob. de S. Rufina: 1100, † 1102].

[Alberto, ob. de Sabina: 1102].

[Silvestre IV, romano *(Maginulfo)*: 18 nov. 1105-1111].

Gelasio II, de Gaeta *(Juan Caetani):* 24 en., 10 marzo 1118 - 28 en. 1119.

[Gregorio VIII, francés *(Mauricio y Bourdin)*: 8 marzo 1118-1121, †...?].

Calixto II *(Guido de Borgoña):* 2, 9 febr. 1119 - 13 dic. 1124.

Honorio II de Fiagnano *(Lamberto):* 15, 21 dic. 1124 - 13 febr, 1130.

[Celestino II, romano *(Tebaldo Buccapecus)*: dic. 1124].

Inocencio II, romano *(Gregorio Papareschi):* 14, 23 febr. 1130 - 24 sept. 1143.

[Anacleto II, romano (*Pedro Petri Leonis*): 14, 23 febr. 1130 - 25 en. 1138].

[Víctor IV (Gregorio): marzo 1138 - 29 mayo 1138, †...?].

Celestino II, de Città di Castello *(Guido):* 26 sept., 3 oct. 1143 - 6 marzo 1144.

Lucio II, boloñés *(Gerardo Caccianemici):* 12 marzo 1144 - 15 febr. 1145.

B. Eugenio III, de Pisa *(Bernardo* quizá *dei Pagnelli di Montemagno):* 15, 18 febr. 1145 - 8 jul. 1152.

Anastasio IV, romano *(Conrado):* 12 jul. 1153 - 3 dic. 1154.

Adriano IV, inglés *(Nicolás Breakspear):* 4, 5 dic, 1154 - 1 sept. 1159.

Alejandro III, de Siena *(Rolando Bandinelli):* 7, 20 sept. 1159 - 30 ag. 1181.

[Víctor IV *(Ottaviano de Monticello)*: 7 sept., 4 oct.1159-20 abr. 1164].

[Pascual III (Guido *de Crema*): 22, 26 abr. 1164 - 20 sept. 1168].

[Calixto III (Juan), abad de Strumi (Arezzo): sept. 1168 - 29 ag. 1178].

[Inocencio III, de Sezze *Lando*): 29 sept. 1179 - 1180].

Lucio III, de Lucca *(Ubaldo Allucingoli):* 1, 6 sept. 1181- 25 oct. 1185.

Urbano III, milanés *(Uberto Crivelli):* 25 nov., 1 dic. 1185 - 20 oct. 1187.

Gregorio VIII, de Benevento *(Alberto de Mo):* 21, 25 oct. 1187 - 17 dic. 1187,

Clemente III, romano *(Paulo Scolari):* 19, 20 dic. 1187 - marzo 1191.

Celestino III, romano *(Jacinto Bohone):* 30 marzo, 14 abr. 1191 - 8 en. 1198.

Inocencio III, de Anagni *(Lotario, de los condes de Segni):* 8 en., 22 febr. 1198 - 16 jul. 1216.

Honorio III, romano *(Cencio Savelli)*: 18, 24 jul. 1216 - 18 marzo 1227.

Gregorio IX, de Anagni *(Ugolino, de los condes de Segni)*: 19, 21 marzo 1227 - 22 ag. 1241,

Celestino IV, milanés *(Goffredo Castiglioni)*: 25, 28 oct. 1241-10 nov. 1241.

Inocencio IV, genovés (*Sinibaldo Fieschi)*: 25, 28 jun. 1243 - 7 dic. 1254.

Alejandro IV, de Anagni (*Rinaldo de los condes de Segni)*: 12, 20 dic. 1254-25 mayo 1261.

Urbano IV, de Troyes *(Jaime Pantaleón)*: 29 ag., 4 sept. 1261- 2 oct. 1264.

Clemente IV, francés *(Guido Fulcodi)*: 5, 15 febr. 1265 - 29 nov. 1268.

B. Gregorio X, de Placencia *(Tedaldo Visconti)*: 1 sept. 1271, 27 mar. 1272 - 10 en. 1276.

B. Inocencio V, de Savoya *(Pedro de Tarantasia)*: 21 en., 22 febr. 1276 - 22 jun. 1276.

Adriano V, genovés (*Ottobono Fieschi*): 11 jul. 1276 - 18 ag. 1276.

Juan XXI, portugués *(Pedro Juliani: Pedro hispano)*: 8, 20 sept. 1276 - 20 mayo 1277.

Nicolás III, romano *(Juan Gaetano Orsini)*: 25 nov., 26 dic. 1277 - 22 ag. 1280.

Martín IV, francés *(Simón de Brun)*: 22 febr. 23 marzo 1281 - 28 marzo 1285.

Honorio IV, romano *(Jaime Savelli*): 2 abr., 20 mayo 1285 - 3 abr. 1287.

Nicolás IV, de Ascoli *(Jerónimo Masci)*: 22 febr. 1288 - 4 abr. 1292.

S. Celestino V, de Isernia *(Pedro de Murrón)*: 5 jul., 29 ag. 1294 - 13 dic. 1294; †19 mayo 1296.

Bonifacio VIII, de Anagni *(Benito Caetani)*: 24 dic. 1294, 23 en. 1295 - 11 oct. 1303.

B. Benedicto XI, de Treviso *(Nicolas Bocasini)*: 22, 27 oct. 1303 - 7 jul. 1304.

Clemente V, francés *(Bertrán de Got)*: 5 jun., 14 nov. 1305-20 abr. 1314.

Juan XXII, de Cahors *(Jaime Duèse)*: 7 ag., 5 sept. 1316 - 4 dic. 1334.

[Nicolas V, de Corvaro *(Pedro Ramalluci)*: 12, 22 mayo 1328-25 ag. 1330, † 1333].

Benedicto XII, francés *(Jaime Fournier)*: 20 dic.

1334, 8 en. 1335 - 25 abr. 1342.

Clemente VI, francés *(Pedro Roger):* 7, 19 mayo 1342 - 6 dic. 1352.

Inocencio VI, francés *(Esteban Aubert):* 18, 30 dic. 1352 - 12 sept. 1362.

B. Urbano V, francés *(Guillermo de Grimoard):* 28 sept., 6 nov. 1362 - 19 dic. 1370.

Gregorio XI, francés *(Pedro Roger de Beaufort):* 30 dic. 1370, 5 en. 1371 - 26 marzo 1378.

Urbano VI, de Nápoles *(Bartolomé Prignano):* 8, 18 abr. 1378 - 15 oct. 1389.

Bonifacio IX, de Nápoles *(Pedro Tomacelli):* 2, 9 nov. 1389 - 1 oct. 1404.

Inocencio VII, de Sulmona *(Cosme Migliorati):* 17 oct., 11 nov. 1404 - 6 nov. 1406.

Gregorio XII, veneciano *(Ángel Carrer):* 30 nov., 19 dic. 1406 - 4 jul. 1415.

[Clemente VII *(Roberto, conde de Genevois):* 20 sept., 31 oct. 1378 - 16 sept. 1394].

[Benedicto XIII, aragonés *(Pedro de Luna):* 28 sept., 11 oct. 1394 - 23 mayo 1423].

[Alejandro V, de Creta *(Pedro Filargo):* 26 jun., 7 jul. 1409 - 3 mayo 1410].

[Juan XXIII; de Nápoles *(Baltasar Cossa):* 17, 25 mayo 1410 - 25 mayo 1415].

Martín V, romano *(Odón Colonna):* 11, 21 nov. 1417 - 20 febr. 1431.

Eugenio IV, veneciano *(Gabriel Condulmer):* 3, 11 marzo 1431 - 23 febr. 1447.

[Félix V, de Saboya *(Amadeo, duque de Saboya)*: 5 nov. 1439, 24 jul. 1440 - 7 abr. 1449].

Nicolás V, de Sarzana *(Tomás Parentucelli):* 6, 19 marzo 1447 - 24 marzo 1455.

Calixto III, de Játiva *(Alonso de Borja):* 8, 20 abr. 1455 - 6 ag. 1458.

Pío II, de Siena *(Eneas Silvio Piccolomini):* 19 ag., 3 sept. 1458 - 15 ag. 1464,

Paulo II, veneciano *(Pedro Barbo):* 30 ag., 16 sept. 1464 - 26 jul. 1471.

Sixto IV, de Savona *(Francisco della Rovere):* 9, 25 ag. 1471 - 12 ag. 1484.

Inocencio VIII, genovés *(J. B. Cibo):* 29 ag., 12 sept. 1484-25 jul. 1492.

Alejandro VI, de Játiva *(Rodrigo de Borja):* 11, 26 ag. 1492 - 18 ag. 1503 .

Pío III, de Siena *(Franc. Tedeschini-Piccolomini)*: 22 sept., 1, 8 oct. 1503 - 18 oct. 1503.

Julio II, de Savona *(Juliano della Rovere)*: 31 oct., 26 nov. 1503-21 febr. 1513.

León X, florentino *(Juan de'Medi*ci): 9, 19 marzo 1513-1 dic. 1521.

Adriano VI, de Utrecht *(Adriano Florensz)*: 9 en., 31 ag. 1522 - 14 sept. 1523.

Clemente VII, florentino *(Julio de'Medici)*: 19, 26 nov. 1523-25 sept. 1534.

Paulo III, romano *(Alejandro Farnese)*: 13 oct., 3 nov. 1534 - 10 nov. 1549.

Julio III, romano *(J. M. Ciocchi del Monte)*: 7, 22 febr. 1550 - 23 marzo 1555.

Marcelo II, de Montepulciano *(Marcelo Cervini)*: 9, 10 abr. 1555 - 1 mayo 1555.

Paulo IV, de Nápoles *(Gian Pietro Carafa)*: 23, 26 mayo 1555 - 18 ag. 1559.

Pío IV, milanés *(Giovan Ángelo de'Medici)*: 25 dic. 1559, 6 en. 1560 - 9 dic 1565.

S. Pío V, de Bosco *(Antonio (M.) Ghislieri:)* 7, 17 en. 1566 - 1 mayo 1572.

Gregorio XIII, boloñés *(Hugo Boncompagni)*: 13, 25 mayo 1572 -10 abr. 1585.

Sixto V, de Grotammare *(Félix Peretti:)* 24 abr., 1 mayo 1585 - 27 ag. 1590.

Urbano VII, romano *(J. B. Castagna)*: 15 sep. 1590 - 27 sept. 1590.

Gregorio XIV, de Cremona *(Nicolás Sfondrati)*: 5, 8 dic. 1590 - 16 oct. 1591.

Inocencio IX, boloñés *(G. Antonio Fachinetti)*: 29 oct., 3 nov. 1591 - 30 dic. 1591.

Clemente VIII, florentino *(Hipólito Aldobrandini)*: 30 en., 9 feb. 1592 - 3 marzo 1605.

León XI, florentino *(Alejandro de'Medici)*: 1, 10 abr. 1605 - 28 abr. 1605.

Paulo V, romano *(Camilo Bórghese)*: 16, 29 mayo 1605 - 28 en. 1621.

Gregorio XV, boloñés *(Alejandro Ludovisi)*: 9, 14 febr. 1621 - 8 jul. 1623.

Urbano VIII, florentino *(Maffeo Barberini)*: 6 ag., 29 sept. 1623 - 29 jul. 1644.

Inocencio X, romano *(J. B.*

Pamphilj): 15 sept., 4 oct. 1644 - 7 en. 1655.

Alejandro VII, de Siena *(Fabio Chigi)*: 7, 18 abr. 1655 - 22 mayo 1667.

Clemente IX, de Pistoia *(Julio Respigliosi)*: 20, 26 jun. 1667-9 dic. 1669.

Clemente X, romano *(Emilio Altieri)*: 29 abr., 11 mayo 1670-22 jul. 1676.

Inocencio XI, *de* Como *(Benito Odescalchi)*: 21 sept., 4 oct. 1676 - 12 ag. 1689.

Alejandro VIII, veneciano *(Pedro Ottoboni)*: 6, 16 1639 - 1 feb. 1691.

Inocencio XII, de Nápoles *(Antonio Pignatelli)*: 12, 15 jul. 1691 - 27 sept. 1700.

Clemente XI, de Urbino *(J. Franc. Albani)*: 23, 30 nov., 8 dic. 1700 - 19 marzo 1721.

Inocencio XIII, romano *(Michelangelo del Cenci)*: 8, 18 mayo 1721 - 7 marzo 1734.

Benedicto XIII, romano *(P. Franc. (Vinc. M.ª) Orsini)*: 29 mayo, 4 jun. 1724 - 21 febr. 1730.

Clemente XII, florentino *(Lorenzo Corsini)*: 12, 16 jul. 1730 - 6 febr 1740.

Benedicto XIV, boloñés *(Próspero Lambertini)*: 17, 22 ag. 1740 - 3 mayo 1758.

Clemente XIII, veneciano *(Carlos Rezzonico)*: 6, 16 jul. 1758 -2 febr. 1769.

Clemente XIV, de S. Arcangelo (Rimini) *(Vicenzo Antonio (Lorenzo) Ganganelli)*: 19, 28 mayo, 4 junio 1769 - 22 sept. 1774.

Pío VI, de Cesena *(Juan Ángelo Braschi)*: 15, 22 feb. 1775- 29 ag. 1799.

Pío VII, de Cesena *(Bárnabas (Gregorio) Chiaramonti)*: 14, 21 marzo 1800 - 20 ag. 1823.

León XII, de Genga *(Aníbal della Genga)*: 28 sept., 5 oct. 1823 - 10 febr. 1829.

Pío VIII, de Cingoli *(Franc. Javier Castiglioni)*: 31 marzo, 5 abr. 1829 - 30 nov. 1830.

Gregrorio XVI, de Belluno *(Barttolomé Alberto (Mauro) Capellari)*: 2, 6 febr. 1831 - 1 jun. 1846.

Pío IX, de Senigallia *(Juan M. Mastai Ferretti)*: 16, 21 jun. 1846 - 7 febr. 1878.

León XIII, de Carpineto *(Joaquín Pecci)*: 20 febr. 3

marzo 1878 - 20 jul. 1903.

B. Pío X, de Riese *(José Sarto)*: 4, 9 ag. 1903 - 20 ag. 1914.

Benedicto XV, genovés *(Giacomo della Chiesa)*: 3, 6 sept. 1914 - 22 en. 1922.

Pío XI, de Desio *(Aquiles Ratti)*, 6, 12 febr. 1922-10 febr. 1939.

Pío XII, romano *(Eugenio Pacelli)*: 2, 12 marzo 1939 - 9 oct. 1958.

Juan XXIII, de Sotto il Monte I *(Ángel José Roncalli)*: 28 oct., 4 nov. 1958 - 3 jun. 1963.

Pablo VI, de Concesio *(Juan Bautista Montini)*: 21, 30 jun. 1963 - 6 ag. 1978.

Juan Pablo I, de Forno di Canale *(Albino Luciani)*: 26 ag., 3 sept. - 28 sept. 1978.

Juan Pablo II, de Wadowice *(Carlos Wojtyla)*: 16, 22 oct. 1978.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Parece conveniente ofrecer al lector una relación de obras que pueden serle de utilidad para ampliar –si así lo desea– la información que le proporciona este libro acerca de la historia del Pontificado Romano y de la función primacial que ha venido ejerciendo a lo largo de los veinte siglos de la Era cristiana. Se reseñan en primer lugar algunas obras de carácter general, como son los grandes tratados modernos de Historia de la Iglesia, y también otros menos extensos pero que quizá pueden ser de más fácil consulta. Aparecen a continuación varios títulos que conciernen de modo específico a la historia del Papado como institución. Se recogen, por último, ordenadas con un criterio cronológico, una serie de obras que tratan de modo más concreto las principales cuestiones y problemas que, a lo largo de los tiempos, han incidido de manera especial en la vida de la institución pontificia. Estas obras aparecen citadas, de ordinario, en su idioma original, o en otra versión extranjera más asequible, si es que no existe una traducción española.

Los dos principales tratados modernos de Historia de la Iglesia han sido traducidos al castellano y editados en España. Se trata de la gran *Historia de la Iglesia de San Pedro a Juan Pablo II* de Fliche-Martín, en 31 volúmenes, más dos complementos, edición española dirigida por José Mª Javierre (Valencia, 1974 y ss.); y del *Manual de Historia de la Iglesia*, en 10 volúmenes, dirigido por H. Jedin (Barcelona, 1966-1987). También hay versión española de Daniel-Rops, *Historia de la Iglesia de Cristo*, 14

vols. (Madrid, 1969-1971) y de la *Nueva Historia de la Iglesia* dirigida por L. J. Rogier, R. Aubert y M. D. Knowles, 5 vols. (Madrid, 1964-1977). Entre las obras editadas originariamente en España pueden mencionarse la *Historia de la Iglesia Católica* de B. Llorca, R. García Villoslada y F. J. Montalbán, 4 vols. (Madrid, 1949-1953) y la *Historia de la Iglesia* de J. Orlandis, J. P. Savignac y G. Redondo, en 3 vols. (Madrid, 1974-1985). Para las edades Moderna y Contemporánea tiene interés la italiana *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni* de G. Martina, 4 vols. (Brescia, 1993-1995).

La historia de los Papas cuenta con dos obras muy extensas, que cubren en su mayor parte la vida del Pontificado, a partir de la época de Gregorio Magno. J. K. Mann es el autor de *The Lives of the Popes in the Middle Ages (590-1304)*, en 18 volúmenes, que alcanza hasta la muerte de Bonifacio VIII, a partir de la cual se inicia el período del Papado aviñonés, seguido por el Cisma de Occidente. Se trata de una obra fundada en una discreta documentación, cuya riqueza no puede sin embargo compararse con la de la *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media* de L. von Pastor, de la que existe una edición española en 37 volúmenes (Barcelona, 1910-1937). La *Historia* de von Pastor arranca, precisamente del pontificado de Martín V, que vino a poner término al Cisma occidental. Dos obras italianas de dimensión más reducida han sido traducidas al castellano: A. Saba y L. Castiglioni, *Historia de los Papas*, 2 vols. (Barcelona, 1964) y G. Castella, *Historia de los Papas*, 3 vols. (Madrid, 1970) Resúmenes todavía más breves de la historia biográfica papal son los libros de J. Gelmi, *Los Papas. Retratos y semblanzas* (Barcelona, 1986), y J. Marthier Rosay, *Los Papas, de S. Pedro a Juan Pablo II* (Madrid, 1990). *I Papi nella Storia*, obra dirigida por P. Paschini y V. Monachino, 2 vols. (Roma, 1961) tiene el interés de encuadrar los pontificados en el marco de la historia eclesiástica y la universal.

Una obra muy valiosa sobre todos los aspectos de la historia y la vida del Pontificado es el *Dictionnaire histori-*

que de la Papauté (París, 1994), realizado por un amplio equipo de autores, bajo la dirección de Ph. Levillain. La historia de la institución del Pontificado romano y del Primado ha sido objeto de varios estudios monográficos: P. Brezzi, *Il Papato* (Roma, 1951); A. Garuti, *Il Papa, Patriarca di Occidente* (Bologna, 1990); K. Schatz, *La Primauté romaine. Son histoire des origenes a nos jours* (París, 1992); M. Pacaut, *Histoire de la Papauté. De l'origine au concile de Trente* (París, 1976); AA. VV., *Il Primato del Vescovo di Roma nel primo millenio* (Città del Vaticano, 1989). Puede verse también, J. M. René Tillard, *El obispo de Roma. Estudio sobre el Papado* (Santander, 1986). La consideración de la «Petrinidad» de la Sede romana es el denominador común de los trabajos de M. Maccarone reunidos en los dos volúmenes de su obra *Romana Ecclesia Cathedra Petri* (Roma, 1991). La problemática en torno a las relaciones entre el Papa y el Concilio, desde el concilio apostólico de Jerusalén hasta la Edad Contemporánea, es el tema de los trabajos de varios autores, *Konzil und Papst. Historische Beitrage zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgebe für Hermann Tuchle* (München-Paderborn-Wien, 1975). La historia de los Papas y del Papado es el denominador común de la numerosa serie de volúmenes de autores varios que, bajo el título general de *Päpste und Papsttum*, comenzó a editarse en Stuttgart en 1971.

Mientras terminan de corregirse estas pruebas, se publica el libro dirigido por I. M. Hilaire *Histoire de la Papauté, 2000 ans de mission et de tribulations* (Paris 1996). Como es obvio, el autor no ha podido utilizarlo para la preparación de esta obra, pero desea dejar constancia de su publicación en la Bibliografía.

Los orígenes petrinos del Primado romano fueron estudiados por M. Besson, *Saint Pièrre et les origines de la Primauté romaine* (Genève, 1928). Sobre los martirios de Pedro y Pablo escribió A. Stapylton Barnes, *The Martyrdom of St. Peter and St. Paul* (New York, 1933). E. Kirschbaum, E. Junyent y J. Vives, *La tumba de S. Pedro y las cata-*

cumbas romanas (Madrid, 1954) exponen los resultados de las excavaciones realizadas en el subsuelo de la Basílica Vaticana durante el pontificado de Pío XII. P. Battifol, en su clásico libro *Cathedra Petri* (Paris, 1938) estudió el Primado romano y su ejercicio en los primeros siglos. La primera época de la Iglesia romana, desde la concesión de la libertad al Cristianismo por Constantino hasta el pontificado de León Magno, ha sido minuciosamente estudiada en el magistral libro de Ch. Pietri: *Roma christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son ideologie de Miltiade a Sixte III (311-440)* (Rome, 1976).

Las relaciones entre el Pontificado romano y la Iglesia bizantina, que condujeron al Cisma oriental han sido expuestas con criterio renovador por F. Dvornik, matizando las opiniones occidentales sobre la figura del célebre patriarca Focio: *Byzance et la Primauté romaine* (Paris, 1964). Sobre el problema concreto del Cisma oriental, véase P. M. Jugie, *Le schisme byzantin* (Paris, 1941). G. Arnaldi ha estudiado la creación de los Estados de la Iglesia: *Le origini dello Stato della Chiesa* (Torino, 1987). Las relaciones del Papado con el Imperio cristiano occidental fueron expuestas por P. Brezzi, durante el período comprendido entre los emperadores Carlomagno y Federico II: *Roma e l'Impero medievale (774-1252)* (Bologna, 1947). La obra fundamental sobre la Reforma Gregoriana sigue siendo la de A. Fliche, *La Reforme Gregorienne*, 3 vols. (París-Louvain, 1924-1937). Puede verse también I. S. Robinson, *The Papacy, 1073-1198: Continuity and innovation* (Cambridge, 1990).

La larga crisis del Pontificado en los siglos XIV y XV se inició con el conflicto entre Bonifacio VIII y el rey Felipe el Hermoso de Francia, que pueda seguirse con detalle en una obra fundamental sobre la cuestión: G. Digard, *Philippe le Bel et le Saint Siège (1285-1304)*, 2 vols. (Paris 1966). La decadencia de la Cristiandad fue acompañada por el auge del Estado nacional y la aparición de un nuevo espíritu «secularista», un proceso estudiado

por G. de Lagarde en su monumental obra *La naissance de l'esprit laïque*, 6 vols. (Paris, 1942-1946). El proceso y supresión de los Templarios por el papa Clemente V tiene como obra fundamental la de H. Finke, *Papsttum und Untergang der Templeorden* (Münster, 1907); pero se han escrito otros muchos libros sobre el tema, entre ellos G. Roman, *Le procés des Templiers* (Montpellier, 1943); M. Barber, *The trial of the Templars* (Cambridge, 1978); A. Beck, *Der Untergang der Templen* (Freiburg, 1992) etc.

El Pontificado de Aviñon y su época cuentan con varios grandes estudios, en especial G. Mollat, *Les Papes d'Avignon (1305-1378)* (Paris, 1950) y B. Guillemain, *La Cour pontificale d'Avignon, 1309-1376: étude d'une sociéte* (Paris, 1966). Sobre el Gran Cisma de Occidente, además de los capítulos correspondientes en las historias de la Iglesia y del Papado, puede verse: J. Fatwier, *Les Finances Pontificales a l'époque du Grand Schisme d'Occident (1378-1409)* (Paris, 1966) y, con especial referencia a España, J. Zunzunegui, *La legación en España del cardenal Pedro de Luna (1379-90)*, (Roma, 1943), G. Pillement, *Pedro de Luna* (Paris, 1955) y L. Suárez Fernández, *Castilla, el cisma y la crisis conciliar (1378-1440)* (Madrid, 1960). El Cisma de Occidente dio lugar a la crisis conciliarista, centrada en la polémica en torno a la superioridad del papa o del concilio en el gobierno de la Iglesia. B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge, 1955) estudió las raíces doctrinales del Conciliarismo y W. Brandmüller las relaciones entre el Papado y el concilio durante el Cisma: *Papst und Konzil im Grosen Schisma (1378-1431). Studien und Quellen* (Paderborn. München. Wien. Zürich, 1990). El Husismo de Bohemia, surgido en la época del Gran Cisma, pero que puede estimarse ya como un precedente de la Reforma protestante ha sido objeto, entre otros muchos estudios, de la importante obra de P. de Vooght: *L'Hèresie de Jean Huss*, 2 vols. (Louvain, 1975).

La figura de Martín Lutero, el promotor de la Reforma protestante y de la escisión religiosa en la Cristiandad occidental ha sido objeto de un sinfín de biografías, en

las que queda siempre patente el rasgo de la violenta y creciente hostilidad hacia el Papado. Entre esta abundante bibliografía merece destacarse la primera gran obra sobre el reformador alemán, de autor español y publicada en España: R. García Villoslada, *Martín Lutero*, 2 vols. (Madrid, 1973). Con posterioridad ha aparecido la biografía de Martín Brecht, *Martín Luther*, 3 vols., (Stuttgart, 1981-1987). El acontecimiento fundamental de la Reforma católica, el concilio de Trento, ha sido objeto del amplísimo estudio de su mejor historiador. H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, 5 vols. (Pamplona, 1972-1981).

En los siglos XVII y XVIII, el Pontificado se vio involucrado en dos grandes cuestiones cuyo principal foco estuvo en Francia: un problema doctrinal religioso, que llegó a tener fuertes repercusiones políticas: el Jansenismo; y otra cuestión que afectaba a las relaciones de la Santa Sede con las Iglesias: el apogeo de las tendencias regalistas en las Monarquías católicas del Occidente europeo. Una extensa exposición de conjunto del Jansenismo puede hallarse en los artículos de J. Carreyre «Jansenisme» en Vacant-Mangenot, *Dictionnaire de Theologie Catholique, VIII*, col. 318-529, y «Quesnel», en el mismo *Dictionnaire, XIII*, col. 1460-1535. Obra fundamental es la de J. Orcibal, *Les origines du Jansenisme*, 5 vols. (Paris, 1947-1962). Un estudio clásico sobre el célebre monasterio de monjas cistercienses, casa solariega del Jansenismo, es el de C. A. Sainte-Beuve, *Port Royal* (Paris, 1953). Otro historiador fundamental del Jansenismo es J. Ceyssens, *La seconde période du Jansenisme*, 2 vols. (Bruxelles, 1968).

A. M. Mortimort es el autor de los principales estudios modernos sobre el Galicanismo, la tradicional versión del Regalismo francés: *Le Gallicanisme de Bossuet* (Paris, 1953) y *Le Gallicanisme* (Paris, 1973). La obra fundamental sobre el «Josefismo», el Regalismo en el Imperio de los Habsburgo, es la de F. Maas, *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Osterreich 1760 bis 1850*, 5 vols. (Wien, 1951-1961). La disputa de los Ritos chinos, que en el siglo XVIII agitó las relaciones de la

Santa Sede con las misiones jesuíticas en Asia, ha sido expuesta por G. Minamiki, *The Chinese Rites Controverses, from its beginning to Modern Times* (Chicago, 1985). Sobre los papas y el Pontificado en el período revolucionario, véase J. Gendry, *Pie VI. Sa vie, son pontificat, 1771-1799* (Paris, 1907), y J. Schmidlin, *Pie VII (1800-1823)* (Lyon-Paris, 1938).

La época del liberalismo comprende tres pontificados que abarcan los dos últimos tercios del siglo XIX. J. Derek Holmes ha ofrecido una visión de conjunto del período en su libro *The Triumph of the Holy See. A short History of the Papacy in the Neinteenth Century* (London, 1978). Con ocasión del centenario de su muerte, se publicó una miscelánea de estudios en torno a Gregorio XVI y su época, *Gregorio XVI. Miscellanea commemorativa,* 2 vols. (Roma, 1948). Sobre el «liberalismo católico» y la cuestión de Lamennais. Véase M.J. y L. Le Guilloux, *La condamnation de Lamennais* (Paris, 1982). El largo y crucial pontificado de Pío IX ha sido objeto de numerosos estudios, entre ellos varias importantes bibliografías: A. Poverani, *Vita di Pío IX,* 3 vols. (Città del Vaticano 1986-1988); G. Martina, Pío *IX,* 3 vols. (Roma 1974-1990). En la *Historia de la Iglesia* de Fliche-Martin, el volumen XXI, cuyo autor es R. Aubert, lleva por título *El Pontificado de Pío IX (1846-1878),* y constituye una valiosa aportación sobre el tema. La historia de los Estados Pontificios, desaparecidos en 1870, ha sido expuesta, a partir de la terminación del Cisma de Occidente y hasta su extinción por M. Caravale-A. Caracciolo, *Lo Stato Pontificio da Martino V a Pío IX* (Torino, 1978). Sobre el pontificado de León XIII, puede verse E. Soderini, *Il Pontificato di Leone XIII* 3 vols. (Milano, 1932) y G. Monetti, *Leone XIII,* 3 vols. (Roma, 1942). Para las relaciones con España, V. Cárcel Ortí, *León XIII y los católicos españoles* (Pamplona, 1988).

San Pío X fue el primer papa del siglo XX. Su vida y su obra han sido expuestas en buen número de biografías, entre las que pueden mencionarse: G. Dal-Val, *San Pío X* (Barcelona, 1954); J. M. Javierre, Pío *X,* 5ª ed. (Barcelo-

na, 1961); G. Romanato, *Pío X. La vita di papa Sarto* (Milano, 1992). La crisis del Modernismo, frente a la cual Pío X actuó con firmeza ha dado lugar a una abundante literatura: véase J. Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise* (Paris, 1929); E. Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste* (Paris, 1962); R. García de Haro, *Historia Teológica del Modernismo* (Pamplona, 1972). Mucho menos copiosa es la bibliografía sobre Benedicto XV, cuyo pontificado coincidió en gran parte con la I Guerra Mundial; puede consultarse F. Hayward, *Un pape méconnu: Bénoit XV* (Paris-Tournai, 1955). Sobre Pío XI, el papa de la Conciliación que puso término a la «Cuestión romana», véase L. Salvatorelli, Pío *XI e la sua eredità pontificale* (Torino, 1939) y C. Confalioneri, Pío *XI visto da vicino* (Torino, 1956).

I. Giordani escribió una de las principales biografías de Pío XII: Pío *XII, un grande papa* (Torino, 1961). La acción de la Santa Sede durante la II Guerra mundial puede conocerse de modo exhaustivo a través de los doce volúmenes de *Actes et documents du Saint-Siège rélatifs a la Seconde Guerre mondiale*, ed. P. Blet, R. Graham, A. Martini y B. Schneider (Città del Vaticano, 1965-1981). La principal obra sobre el Pontificado y la Iglesia en tiempo de Pío XII es la de J. Chelini, *L'Église sous Pie XII*, 2 vols (Paris, 1983-1989). La personalidad de Juan XXIII se revela fielmente al lector a través de dos obras: una escrita por el hombre que más cerca de él estuvo durante su pontificado, Mons. L. Capovilla, *Giovanni XXIII. Quindici letture* (Roma, 1970); el autor de la otra obra es el propio Juan XXIII: *Diario del alma y otros escritos piadosos* (Madrid, 1964). Mas el hecho principal del pontificado del Papa Roncalli fue la convocatoria del Concilio Vaticano II, que se inició en vida suya, pero fue continuado y concluido en tiempo de Pablo VI.

Una buena exposición del desarrollo del Vaticano II es la obra de G. Caprile, *Cronache del Concilio Vaticano II*, 4 vols. (Roma, 1965-1967). Existe versión española del libro de A. Zambalieri, *Los Concilios del Vaticano* (Madrid,

1996) que, como su título indica, contiene la historia del Vaticano I y el Vaticano II. La crisis producida en la Iglesia en torno al último concilio, con especial referencia a Francia constituye el tema del libro de E. Poulat, *Une Église ébranlée. Changement, conflit, continuité de Pie XII a Jean Paul II* (Tournai, 1980). Una buena visión del perfil de la Iglesia después del Concilio la ha dado en España R. Blázquez. *La Iglesia del Concilio Vaticano II* (Salamanca, 1988). Existen varias biografías de Pablo VI en versión española: L. A. Dorn, *Pablo VI, el reformador solitario* (Barcelona, 1990) y C. Cremona, *Pablo VI* (Madrid, 1996). Para más amplia información, véase A. Frappani-F. Molinari, *Giovanbattista Montini giovane (1897-1944)* (Torino, 1979); *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome (Rome 2-4 juin 1983* (Rome, 1984). T. Szulc ha publicado una extensa y documentada biografía de Juan Pablo II: *El papa Juan Pablo II* (Barcelona, 1995).

ÍNDICE ALFABÉTICO

B

C

D

E

H

I

K

L

M

Q

R

S

U

V

ÍNDICE

IV
LA LIBERTAD DE LA IGLESIA

V
EL PAPADO EN LA ITALIA BIZANTINA

VI
EL GIRO DEL PONTIFICADO HACIA OCCIDENTE

VII
LA ÉPOCA DE NICOLÁS I

VIII
EL PONTIFICADO DE LOS TIEMPOS OSCUROS

IX
EL PAPADO DE LA REFORMA GREGORIANA

X
LA ÉPOCA DE LA CRISTIANDAD MEDIEVAL

XI
BONIFACIO VIII Y EL PAPADO DE AVIÑÓN

XII
EL CISMA DE OCCIDENTE Y LA CRISIS DEL CONCILIARISMO

XIII
EL PONTIFICADO RENACENTISTA

XIV
LA REFORMA CATÓLICA

XV
EL PONTIFICADO DEL BARROCO

XVI
ILUSTRACIÓN, REVOLUCIÓN, RESTAURACIÓN

XVII
EL PONTIFICADO EN EL SIGLO DEL LIBERALISMO

XVIII
EL PAPADO DEL SIGLO XX

XIX
EN EL UMBRAL DEL TERCER MILENIO

XX
CONSIDERACIONES FINALES